أزمة الوعي الديني

فهمي هويدي

دار الحكمة اليمانية
صنعاء اليمن

بسم الله الرحمن الرحيم

أزمة الوعي الديني

الكتاب ٦
الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م

ج. ع. ي. - صنعاء - شارع القصر الجمهوري - ص. ب (١١٠٤١) - برقياً: (حكمة)
س. ت ٧٦٩٦ هاتف ٢٧٢٤٧٤ ، ٧٢٥٨٤ - تلكس HEKMA 2943 YE

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لا أعرف ما إذا كان هذا الكتاب قد أفلح في أن يستدعي وعي قارئه إلى قلب الواقع بمتغيراته وهمومه أم لا، لكني أزعم أن مثل هذا الاستدعاء هو رسالة الكتاب ودعوته الأساسية.

هو في حقيقته بيان موجه إلى العقل المسلم، لتجاوز غربة الزمان وغربة المكان، والتعامل المباشر مع عناصر الحاضر وآمال المستقبل. وفي تعامله ذاك، فليس يهم كثيراً أن يصيب أو يخطىء، لأن التوجه هو الأهم. إذ طالما أنك ماض على الطريق الصحيح، لا تشغل بالك كثيراً بتعثر الخطى أو استقامتها. أنت واصل إلى مرادك في نهاية المطاف وإن طال السفر.

وغاية المراد من هذا الكتاب هو أن يكسر حالة ـ أو حاجز ـ الاغتراب عن الواقع التي يعاني منها العقل المسلم المعاصر، من جراء ظروف الخلل الثقافي التي تتابعت عليه، والتي لا يزال يعيش في ظلها ويعاني من ضغوطها.

فثمة مدرسة فكرية في حاضرنا الإسلامي تعيش الماضي وتستعذبه وتحاول أن تستحضره باستمرار، ممثلاً في شخوصه واجتهاداتهم، بحجة اتباع السلف. وهؤلاء هم دعاة غربة الزمان الذين أشرت إليهم.

بالمقابل، فثمة مدرسة أخرى لا ترى خلاصاً إلا باستنساخ التجربة الغربية ومحاولة تطويع الواقع في إطارها، دون اعتبار لفوارق الخصوصية الحضارية لهذا الواقع أو ذاك. وهؤلاء هم دعاة غربة المكان.

ويقيننا أن هؤلاء وهؤلاء يخطئون الطريق إلى الخلاص المنشود، بل أكاد أقول إن أيا من الغربتين لا تعد طريقاً للخلاص بأي معيار. إذ كل منهما يعد صيغة مبطنة للهروب من الواقع. هذا يهرب إلى زمن آخر، وذاك يهرب إلى نمط حضاري آخر!

ورغم تسيُّد المدرستين لحقبة من الزمان، إلا أن الأمل في الخلاص الحقيقي لم يمت بعد. فقد برزت على الساحة مدرسة ثالثة ترفض الاغتراب بصورتيه. فتتعامل مع الواقع بالمنهج الذي اتبعه السلف لا بعيونهم. وترى في الإسلام مشروعاً حضارياً مستقلاً، ونسقاً فكرياً وعملياً متكاملاً، يحترم الأنساق الاخرى ويفتح ذراعيه للتفاعل والتلاقح معها، استجابة للأمر الإلهي بالتعاون على البر والخير، ولكنه يرفض التبعية والذيلية الحضارية لأي نسق آخر.

هذه المدرسة الثالثة لها حضورها الملموس الآن في الساحة، برغم كل محاولات حصار هذا الحضور ووأد الأمل المعقود عليه. ولست أدعي أن هذا الكتاب يعبر بصورة كافية عن نهج تلك المدرسة وتوجهاتها، لكني أحسب أنه يمضي في رحابها ويدور في فلكها.

●

لقد فرض الواقع نفسه على هذا الكتاب، من أوله إلى آخره. وبغير تخطيط سابق، فقد جاء نصفه تقريباً مكرساً لمناقشة عديد من القضايا الفكرية والهموم الحياتية المطروحة في الساحة الآن. بينما انصب النصف الثاني على محاولة قراءة الواقع الإسلامي، ممثلاً في بعض تجاربه، من خلال المعايشة التي أتيح لي أن أشارك فيها بصورة أو أخرى.

وربما لاحظ القارىء أن مادة الكتاب قد نشرت بأشكال مختلفة في بعض الصحف والمجلات العربية. لكن عملية النشر تأثرت إلى حد ما بظروف كل بلد عربي وحساباته. وهي حسابات حجبت طائفة من تلك الأبحاث عن النشر، ولم تتح لها أن ترى النور في بعض الأقطار.

وهذه هي المرة الأولى التي تنشر فيها الأبحاث بكاملها، دون تدخل من أي أحد، وفي السياق الذي أشرت إليه. والفضل في ذلك يحسب لدار (الحكمة اليمانية) التي أسعدتني مبادرتها إلى طبع الكتاب في بيروت وتوزيعه في العالم العربي.

وثمة مصدر آخر لسعادتي بتلك المبادرة، هو أن هذه هي المرة الأولى التي أتعامل فيها مع دار نشر يمنية، وتكون اليمن هي أول سوق يتلقى الكتاب ويقرؤه.

ومثلي يعرف قدر اليمن، ويعتز بشعبها، ويدرك الأهمية التي يمثلها الكتاب في الوعي اليمني، في هذا الزمان وفي كل زمان. وهو عنصر لم يستثمره بعد، لا المثقفون العرب، ولا الناشرون العرب!

أما اعتزازي بالذين يقرؤون لي في اليمن، سواء اتفقوا معي او اختلفوا فلست في حال من البوح به أو التفصيل فيه. إذ هو من قبيل المشاعر العميقة والحميمة، التي يفسدها الحكي ويهتكها الإعلان على الملأ! ـ وغاية ما أستطيع أن أقوله إنني أحمد الله على ما قدر لي في اليمن، وما كتب.

فهمي هويدي

القاهرة ـ ٢٨ صفر ١٤٠٩ ـ ٩ أكتوبر ١٩٨٨

الباب الأول

حاول أن تفهم

١ ـ قلة العقل لا قلة الدين.
٢ ـ عن الحلال والحرام
٣ ـ مسلمون لا سلفيون
٤ ـ لاهوت التحرر
٥ ـ المهاجرون إلى عالم الغيب
٦ ـ أهوال الدنيا قبل أهوال الآخرة
٧ ـ حرفتان خسيستان
٨ ـ المفسدون في الأرض.

قلة العقل لا قلة الدين!

طلق المهندس الشاب زوجته لأنها رفضت أن ترتدي الحجاب، وجاء يسألني. قلت: إن الأمر أهون من أن يهدم بسببه بيت، وإن تشريد أسرة أبغض إلى الله من سفور الزوجة. ولئن كان الحجاب من أدب الإسلام حقاً، إلا أن التذرع بافتقاده لإيقاع الطلاق هو من قبيل قلة البضاعة من ذلك الأدب. فعلاج منقصة بمفسدة أكبر، أشبه بارتكاب جناية لتصحيح مخالفة. وهو منطق يوحي بأن القضية ليست في حجاب الرأس، ولكنها في حجاب العقل!

كان الشاب بادي الصلاح والذكاء، حار العاطفة، ولكن وعيه الديني كان محدوداً للغاية. كان قارئاً ولم يكن فاهماً، من تلاميذ أهل الرواية الذين قل حظهم من الدراية، أعني أن مشكلته لم تكن في قلة الدين، ولكنها ـ بصراحة ـ كانت في قلة العقل!

ليس وحده، ولكنه جزء من ظاهرة عامة، تتبدى في قطاع المتدينين بشكل أخص، تتلخص في تقدم العاطفة وتقهقر العقل، وانفصال العلم عن الفقه، وكثرة الحافظين وقلة الواعين.

فصاحبنا هذا الذي طلق زوجته وشرد طفليه بسبب الحجاب، رغم أن الزوجة حسب قوله (محتشمة ومحافظة، وعلى خلق كريم)، يقف معه في الطابور خلق كثير من المتدينين، الذين حسنت نواياهم وساءت تصرفاتهم. فأخلصوا النية فيما أقدموا عليه، لكنهم لم يضعوا شيئاً في موضعه الصحيح، ولا قدروه قدره الصحيح، بميزان الشرع أو ميزان العقل.

من أمثاله أولئك الذين يعتبرون أنفسهم جماعة المسلمين، وكل من عداهم خارج على الجماعة، والذين يستخدمون المطاوي والجنازير للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذين يبدون استعداداً للاستشهاد في سبيل منع حفل غنائي، أو تحطيم صندوق للبيرة. والذين ينقطعون عن الاحتراف أو عن التعليم للتفرغ للتبليغ والدعوة، والذين يعتبرون إحراق شرائط الفيديو الخليعة جهاداً في سبيل الله، والذين يقطعون أرحامهم لما يتصورونه غضباً لله.. إلى آخر تلك التصرفات التي نلمسها ونسمع عنها، صادرة عن شباب وشيوخ تدينوا ولم يفقهوا.

هؤلاء وأمثالهم ليسوا مجرمين أو أشراراً، وليسوا أعداء للمجتمع وللعصر، يجب بترهم أو نصب المشانق لهم، كما دعا بعض الكارهين للإسلام والمسلمين، الذين يدعون (الليبرالية). ولكنهم خليط من المتهورين ومحدودي الفهم والحمقى، ضحايا غيبة قنوات الثقافة الإسلامية الرشيدة، والتربية الإسلامية القويمة.

هؤلاء يجب حساب مخطئهم في حق المجتمع والقانون، تلك نقطة لا يجادل فيها أحد أو يساوم. ولكننا ننبه إلى أهمية علاجهم أيضاً. ولا يغني الحساب عن العلاج، كما أن العكس صحيح. والأهم من ذلك أن نعنى بالحصانة والوقاية، التي هي بكل المقاييس خير من العلاج، كما تقول القاعدة المنطقية والعلمية.

● ●

ظاهرة الإيمان المغلوط ليست جديدة علينا، ولا هي مقصورة علينا. فهي قديمة في مجتمعات المسلمين، وقامت عند المسلمين وعند غيرهم.

الخوارج في التاريخ الإسلامي نموذج يجسد ذلك الإيمان المغلوط.

في كتب التراث يوصفون بأنهم (متطهرو الإسلام). والمبرد صاحب (الكامل) قال «إنهم في جميع أصنافهم يبرؤون من الكاذب ومن ذي المعصية

الظاهرة» ـ وقد قتل أحدهم واستدعي خادمه ليصف حاله، فقال: ما أتيته بطعام بنهار قط (من كثرة الصيام)، ولا فرشت له فرشاً بليل قط (من كثرة القيام)!

وفي كتابي الأستاذ أحمد أمين (فجر الإسلام) ـ والشيخ محمد أبو زهرة (تاريخ المذاهب الإسلامية)، نقول كثيرة في هذا الصدد تصور مدى إقبالهم على العبادة وتفانيهم فيها. من ذلك ما وصف به أحدهم ـ اسمه أبو حمزة الخارجي ـ أقرانه بأنهم: شباب والله مكتهلون في شبابهم، غضيضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أرجلهم، أنضاء عبادة، وأطلاح سهر، (أي أن أجسادهم هزيلة من كثرة العبادة ودوام السهر) ـ فنظر الله إليهم في جوف الليل، منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن. كلما مر أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها. وإذا مر بآية من ذكر النار شهق شهقة كأنه زفير جهنم بين أذنيه.

ويصف الرجل إقبال الخوارج على الاستشهاد في سبيل الله، وكيف كان الواحد يلقي بنفسه ساعياً إلى الجنة، حتى إذا سقط مخضباً في دمه: «أسرعت إليه سباع الأرض، وانحطت إليه طير السماء. فكم من عين في منقار طير، طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله، وكم من كف زالت عن معصمها، طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله».

هؤلاء العابدون الساجدون، رقاق القلوب أمام الله، كانوا من أقسى الناس وأغلظهم على مخالفيهم من المسلمين.

كتب عنهم صاحب (فجر الإسلام) يقول: تشدد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدوهم كفاراً. بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار. ويحكون أن واصل بن عطاء ـ رأس المعتزلة ـ وقع في أيديهم، فادعى أنه مشرك مستجير (ليأمن شرهم) ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم، وكذلك كان. واشتدوا في معاملة مخالفيهم من المسلمين، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني. بل لم يرضوا من مخالفيهم أن يقولوا بأن علياً أخطأ في التحكيم، وأن عثمان أخطأ فيما

أحدث. بل لا بـد أن يقرّ بكفـرهما وكفر من نـاصرهما ـ وإلا فالقتـل جزاء أولئك المخالفين.

كان عبدالله بن خباب وزوجته الحامل من ضحاياهما. إذ ذكر المبرد في (الكامل) أن جماعة من الخوارج لقوهما، ووجدوا ابن خباب قد علق في رقبته مصحفاً، قالوا له: إن الذي في عنقك ليأمرنا بقتلك، ثم سألوه عن علي وعن عثمان، فقال فيهما خيراً. ولما سألوه عن التحكيم أبدى تقديراً لبصـيرة علي، فنهروه، ثم قربوه إلى شاطىء النهر فذبحوه.. ثم حدثوا نصرانياً في شراء نخلة يملكها، فقال هي لكم. قالوا والله ما كنا نأخذها إلا بثمن. قال ما أعجب هذا! تقتلون رجلاً مثل عبدالله بن خباب، ولا تقبلون منا نخلة!

ومن أخبـارهم أنهم التقـوا مسلماً ونصرانيـاً، فقتلوا المسلم، وأوصـوا بالنصراني خيراً، وقالوا: احفظوا ذمة نبيكم!

● ●

سجل الإيمان المغلوط حافل بممارسات أخرى عديدة، أفرزت حماقات وجـرائم بغير حصر في العصـور الوسيـطة والحـديثـة. مذابح الكـاثـوليـك والبروتستانت. فظائع محاكم التفتيش التي قامت لتطهير العقـائد من الـزيغ، المشانق التي نصبها اليعاقبة بعد الثورة الفرنسية للدفـاع عن الحريـة والإخاء والمساواة. الخطايا التي اقترفها شباب الحرس الأحمر في الصـين باسم الثـورة الثقافية...

ولسنا في مقام تتبع كافة صفحات السجـل، لكننا فقط نلفت النـظر ـ بسرعة ـ إلى أن الإيمان المغلوط أو الأعمى ليس مقصوراً على أحد دون أحد، وأن أصحاب النوايا الطيبة والشعارات النبيلة، كثيراً ما لـطخوا أيـديهم بدم الناس، فيما يحسبون أنهم يحسنون به صنعاً.

الذي اختلف ـ ربما ـ هو أسلوب التعامل مع ذلك المسلك الشاذ.

الصفحة ناصعة البياض، وبـاعثة عـلى التقديـر والإعجاب، في الشق

المتعلق بالتجربة الإسلامية المبكرة. لقد كفَّر الخوارج علياً بن أبي طالب، وارتكبوا في حقه خطايا كثيرة، لكنه عاملهم بمنطق الفهم والردع. رفض تكفيرهم، وأعطاهم الحق في أن يقولوا ما يشاؤون، ولكنهم إذا ما أتوا أفعالاً تخرج على النظام العام، فتهدد الاستقرار وتروع المسلمين، ردهم وقاتلهم.

تبدى الفهم في مقولة الإمام علي بن أبي طالب: لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه (بمعنى أن الخوارج طلبوا إحقاق الحق ودافعوا عن عقيدة أخطؤوا فيها، أما معاوية بن أبي سفيان، فقد كان يطلب باطلاً وقد أدركه).

من ذات المنطلق أثر عن عمر بن عبد العزيز قوله لبعض الخوارج: إني علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها.

برغم معارضتهم الإمام علي، وتجريحهم له، الذي وصل حد تكفيره، فإنه ما انفك يحاورهم، ويبعث الرسل لمحاجتهم ورد أفكارهم، ثم قال قولته الشهيرة: لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء (ما يحصله المسلمون من مال بغير غزو).

بنى على ذلك فقهاء المسلمين أن من خالف رأي الجماعة، وخرج على الناس بفكر أياً كان شذوذه، وإن ذهب في ذلك إلى حد شتم الإمام وانتقاده علناً، ترك وشأنه. وللإمام أن يوضح له ولأمثاله فساد اعتقادهم. أما من يستخدم العنف ضد النظام الإسلامي القائم، فرداً كان أم جماعة، فعلى الحاكم أن يقاتله. بهذا قال الماوردي في (الأحكام السلطانية)، والغزالي في (المستصفى) والسرخسي صاحب (المبسوط)، وغيرهم من أهل العلم الذين اجتهدوا في صياغة علاقة الحكام والمحكومين قبل قرون عدة، وأثروا الفكر السياسي الإسلامي بنظرهم الثاقب وآرائهم المنيرة.

●●

إذا استخدمنا القياس في التعامل على ما نواجهه من ظواهر، مستفيدين من رصيد التجربة التاريخية فقد نقول إننا بصدد طريقين أحدهما عقابي والآخر إصلاحي. وإن الذي أخطأ في طلب الحق عقابه واجب في حالات معينة، وإصلاحه أوجب على كل حال.

ويلاحظ المرء أن الأغلبية الساحقة بين الذين تصدوا لهذا الموضوع داروا في فلك النهج العقابي، ولم يلتفت أحد إلى الإصلاح المطلوب. أعني أنهم عنوا بالاتهام ولم يكلفوا أنفسهم مشقة البحث في أصول المشكلة وجذورها.

لقد بذل هؤلاء جهداً كبيراً في إبراز أخطاء هؤلاء الشبان وخطاياهم، وتسابقوا في إثبات التهمة وجمع الأدلة، ومنهم من تطوع بالتهويل وسارع إلى توسيع رقعة الحريق، لكننا لم نعثر على سائل يسأل: لماذا يحدث ذلك، وكيف نتجنب تكراره، وكيف نحصن شبابنا ضد مختلف الأفكار الفاسدة، وكيف نرشد عقولهم ونرتقي بوعيهم وأفكارهم؟

ولا يستطيع الباحث أن يخفي دهشته وتعجبه إزاء مواقف ذلك النفر من المثقفين أو الكاتبين، الذين تعلوا أصواتهم كلما ارتكب الشباب المسلم حماقة أو تورط فيما تلوح منه قلة العقل وغيبة الوعي. ذلك أننا صرنا نفاجأ بهم في كل مرة، وقد تحولوا إلى قضاة وممثلين للادعاء، وأحياناً يتحولون إلى شرطة ومرشدين. كل همهم هو المحاكمة وإثبات التهمة، وليس المناقشة واستجلاء الأسباب والدوافع.

لن نذهب بعيداً، فقضية الموسيقى والغناء التي أثير الجدل حول الحلال والحرام فيها، مازالت ماثلة في كل الأذهان. إذ رغم أننا لم نعرف حقيقة ما جرى في أسيوط أو غيرها، من مصدر موثوق في نزاهته وعدالته، إلا أن ظاهر الأمر يوحي بأن بعض الشباب المسلم أفتى بحرمة الاثنين، واشتبك في محاولة لمنع ذلك (المنكر)، وأدى ذلك إلى مقتل أحدهم وجرح آخرين، مما فجر العاصفة ضد الشباب الإسلامي، وفتح باب الجدل على مصراعيه، حول حل الفنون وحرمتها. وتحولت المشكلة المحلية في أسيوط، إلى قضية قومية، حجبت

غيرها من هموم الأمة.

وبغير مبالغة، فإن ٩٠٪ من الكتابات التي تناولت الموضوع في الصحافة المصرية على الأقل، لم تخرج عن إطار (المحاكمة) والتنديد والتبليغ، بينما ١٠٪ فقط من تلك الكتابات دعت - بأصوات لم تسمع وسط الضجيج - إلى إعطاء المشكلة حجمها الحقيقي والمحدود، والتعامل معها في ذلك الإطار، ثم الانصراف إلى ما هو حيوي ومصيري في شواغل الناس وتحديات حاضرهم، ومستقبلهم.

لقد شغل الأولون بتحقيق الفعل وإدانة الفاعلين، وتورط معهم مفكرون وأصحاب أقلام، كنا نأمل في أن يغادروا قاعة المحاكمة ويلتحقوا بدائرة الحوار البناء. وبدلاً من أن يشغلوا أنفسهم بمن الذي بادر إلى الفعل وشتت عقل الأمة، فربما كان أجدى وأنفع لو أنهم أدلوا بدلوهم في الإجابة على السؤال: لماذا؟

ذلك أن تحري الفاعل وضبط الواقعة وإثبات التهمة، ليس شأن المفكرين ولا مهمتهم. تلك مهمة الشرطة والنيابة والقضاء. أما الباحثون والمفكرون فإن دورهم مطلوب في تبصير الأمة بالأسباب التي أدت إلى وقوع الواقعة، وسبل التقويم والإصلاح. وربما جاز لنا أن نقول بأن عطاءهم مطلوب في الهداية وليس في الجناية.

وما نستغربه حقاً هو ذلك الميل الجارف لدى بعض المثقفين إلى الاشتغال بأمر الجناية عن الهداية. خصوصاً إذا كان الشأن الإسلامي هو القضية المطروحة!

لماذا حقاً تتسم تصرفات بعض الشباب المسلم بقلة العقل، الذي يرتب سوء الفهم وضيق الصدر وحمق الفعل؟ - هذه هي القضية التي تحتاج إلى مناقشة جادة من قبل أهل الرأي وأهل القرار، ليتعرف الجميع على أصل المشكلة ومنبعها، وبالتالي يصبحون في موقف يسمح لهم بالتشخيص الصحيح، ومن ثم بالعلاج الصحيح.

وإذا جاز لي أن أثبت رأياً في هذه النقطة فقد أقول إن شبابنا، وجمهور المتدينين الذين تضاعفت أعدادهم في السنوات الأخيرة لم يتح لهم أن يتلقوا أي قدر من الثقافة الإسلامية يحصنهم ضد مختلف أشكال التلوث الفكري. وإذا قلنا إن مناهج التعليم يمكن أن يسهم إسهاماً جاداً في تغذية الشباب بمثل هذه الثقافة ـ وللعلم فإن طلاب المراحل التعليمية في مصر يتجاوز عددهم عشرة ملايين تلميذ وتلميذة ـ فمما يؤسف له أن نقرر بأن هذه المناهج خالية مما يمكن أن نسميه ثقافة إسلامية. فيها بعض الحفظ، وفيها بعض دروس العقائد والفرائض، وغير ذلك من الدروس الهامشية التي لا تنير عقلاً ولا تبصر فؤاداً، ولا تشبع رغبةً في المعرفة الحقة.

المساجد أغلبها عاجز عن أداء دورها التثقيفي، لأسباب عديدة بعضها يتعلق بتدهور مستوى الدعاة من خريجي الأزهر، والقادر منها غير ممكن من أداء ذلك الدور بسبب المخاوف الأمنية. وسائل الإعلام الأخرى يقدم أكثرها غذاءً هزيلاً يشبع (الدراويش) ولا يصنع المسلم الواعي الذي نفتقده.

وأكاد أقول إن هذه المنابر في مجملها تتعامل مع الثقافة الإسلامية باعتبارها فقرة أو صفحة تهم بعض المتدينين، وليس مرتكزاً حضارياً يشكل العمود الفقري للأمة، ووعاء قيمها في مختلف نواحي الحياة وأنشطتها بالتالي فما زالت البرامج والصفحات الدينية تعد عنصراً للتنوع وليست قاعدة للانطلاق. تستوي في ذلك مع البرامج والصفحات الرياضية والفنية والزراعية والعمالية، وما إلى ذلك.

وفي غيبة مؤسسات أهلية للتربية الإسلامية الرشيدة، فإن الشباب المسلم وجمهور المتدينين يتوزعون بين ساعين إلى توفير هذه الثقافة، المطلوبة بشدة في زماننا، عبر الجهود الذاتية. إذ يحاول كل راغب في الاستزادة والتعلم أن يسد هذه الثغرة بوسائله الخاصة. فيقرأ ما يقع تحت يديه من كتب، ويفهم محتواها على أي نحو كان. وإذا انتبهنا إلى أن الكثير من كتب التراث بحاجة إلى تنقيح وتصحيح، فإن أمثال هؤلاء القارئين بغير خلفية سابقة لا بد وأن يصبحوا

ضحايا لمختلف صور الالتباس وسوء الفهم.

وهناك من يلجؤون إلى التعلم والتثقيف على أيدي الشيوخ الخصوصيين الذين أصبحوا يشكلون ظاهرة في مصر. ففي ظل الفراغ الديني القائم، لجأ كثيرون إلى فتح بيوتهم أو الطواف ببيوت الآخرين لإلقاء المواعظ والدروس. وهؤلاء الوعاظ خليط من الدراويش الهواة والموظفين الذين خرجوا إلى المعاش، وإن لم يخل الأمر من بعض أهل العلم الداعين إلى الخير.

وإلى جانب هؤلاء فهناك بعض المنتسبين إلى التصوف الذين جمعوا من حولهم مريدين وأنصاراً، أعرف من بينهم قطباً من خريجي التجارة المتوسطة، وشيخاً لم يتم تعليمه الجامعي، ولا يزال طالباً في جامعة بيروت العربية، وحارساً لإحدى العمارات احترف العملية، يتبعه خلق كثير، بينهم بعض أصحاب الدرجات والرتب الرفيعة في الحكومة!

آخرون ـ من الشباب خاصة ـ يلتحقون بالتنظيمات السرية، ويلقنون أفكاراً معوجة وشاذة، هي مصدر للكثير من المتاعب والتشوهات التي تطل علينا في كل وجه باسم ووجه مختلف.

نعم، هناك من نجا من ذلك كله، واستطاع أن يفلت بعقله وفكره من مجرى التلوث ومصادره، بصورة أو أخرى. وهم يشكلون نسبة غير قليلة ولله الحمد، ولكن ما يعنينا في هذا المقام هو المرضى وليس الأصحاء.

● ●

ذهبت لأداء صلاة الجمعة في أحد المساجد الجديدة بمنطقة الجيزة. فوجدت مكتبة المسجد عامرة بالكتب التي أفزعتني عناوينها، إذ كانت هذه العناوين كما يلي: حكم بناء الكنائس والمعابد الشركية في بلاد المسلمين ـ الجواب المفيد في حكم التصوير ـ الشفاء في أمر الموسيقى والغناء ـ التحذير من السفر إلى بلاد الكفرة وخطره على العقيدة والأخلاق ـ نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ـ الضوء القرآني والسني على عقيدة النبهاني ـ الأنوار

الرحمانية لهداية الفرقة التيجانية ـ تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد ـ فصل الخطاب في المرأة والحجاب ـ هذه نصيحتي إلى كل شيعي ـ إقامة البراهين على حكم من استغاث بغير الله أو صدق الكهنة والعرافين.

قرأت في كتاب (حكم التصوير) السؤال التالي الموجه إلى أحد الفقهاء: ما قولكم في حكم التصوير الذي قد عمت به البلوى وانهمك فيه الناس؟.

رد الشيخ قائلاً إن الأحاديث دالة على تحريم تصوير كل ذي روح، وهتك الستور التي فيها الصور، والأمر بطمس الصور ،ولعن المصورين، وبيان أنهم من أشد الناس عذاباً يوم القيامة... أما تصوير ذوات الأرواح في الكتب والمجلات والجرائد فهو خطأ بين ومعصية ظاهرة... ولا يجوز بقاء هذه التصاوير على حالها، بل يجب قطع رأسها أو طمسها، ما لم تكن في بساط أو نحوه مما يداس ويمتهن، فإنه لا بأس بتركها على حالها.

قلت: لو أن بعض الشباب قرؤوا هذا الكلام ـ الذي في متناول الجميع ـ وصدقوه، ثم قصدوا محلات التصوير فحطموها، ولم يتركوا صورة تقع عليها أيديهم إلا طمسوها وقطعوا ما فيها من رؤوس.. هل نحاكم هؤلاء الشباب وحدهم، بمنطق أهل البحث في الجناية، أم نتتبع جذور المرض ونعالجه من حيث جاء؟

ولسنا نستبعد أن يكون الذين حرموا الموسيقى والغناء قد فعلوا ما فعلوه بعدما قرؤوا كتاب (الشفاء) وأمثاله، ونسأل الله ألا يقع كتاب تحريم بناء الكنائس في بلاد المسلمين في أيدي أولئك الشباب، حتىٰ لا ننجر إلى متاهة جديدة، نسأل الله منها السلامة.

أما الكتب الأخرى التي تنشغل بزيارة القبور والفرقة التيجانية وعقيدة النبهاني والشيعة، فهي من قبيل الألغام التي تبث في العقول، والتي يعلم الله متى يقدر لها أن تنفجر، وأين ستتجه شظاياها.

ذلك نموذج واحد لبعض مصادر التلوث الفكري التي لا ننتبه إليها،

وسط الضجيج الإعلامي والمعالجات المسطحة وغير الأمينة، التي تسارع إلى تصيد أخطاء الشباب ومحاكمتهم، دون أن تعنى بتقصي الأصول والجذور.

إن المشكلة أكبر وأعمق مما هو ظاهر أمام أعيننا. فأزمة الوعي الإسلامي وثيقة الصلة بالخواء الثقافي الذي يعاني منه شبابنا، وبالهزال والعجز اللذين أصابا المؤسسات التي يفترض فيها المبادرة إلى سد هذه الثغرة، وبغيبوبة المخططين الذين لم يبلغهم بعد أن هناك صحوة إسلامية عامة، تحتاج إلى جهد مكثف ودؤوب ـ عبر التعليم والإعلام ـ لترشيدها وتوفير إمكانية النمو الصحي لها، قبل أن تتشكل على نحو يتعذر في ظله التصحيح أو التهذيب والتصويب.

ذلك كله يهيىء الفرصة للاختراق الثقافي، ولشيوع التلوث الفكري، ولغير ذلك من الأعراض التي ينبغي أن يتكاتف الجميع من أجل سلامة تشخيص أسبابها التي ذكرنا جانباً منها.

وتلك مهمة يعول الكثير على إسهام الباحثين والمفكرين في إنجازها، إذا رغبوا في أن يؤدوا دورهم المفترض، المبصر والمنير والهادي.

عن الحلال والحرام

ما بال أقوام يصرون على شغلنا بالحلال والحرام في أمور الموسيقى والغناء، بينما لم نسمع لأحد منهم صوتاً فيما نواجهه من تحديات مصيرية، وما يحدق بنا من أخطار تهدد اليوم والغد؟

وما بال الجميع يهرولون باتجاه الصائحين، فلا يسأل سائل ما الخبر، ولا إلى أين المسير، ولا ما الذي يخبئه الضجيج، ولا ما هي نهاية المطاف؟

وما بالنا نستدرج في كل حين إلى حروب وهمية، تلهى بها الأمة، وتستنفد طاقتها، بحيث لا يبقى منها شيء يستنفر حين يجد الجد، وتستدعى العزائم وتستنهض الهمم؟

مرة تنشغل بقصص وروايات عن ذلك السائل السحري الذي قيل إنه يرش على الثياب فيرسم صلباناً في غمضة عين، وتقودنا تلك الحكايات إلى شفا فتنة طائفية. ومرة تثار قضية الاختلاط في جامعات الصعيد، ونستغرق في لغط حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومدى أحقية حملة الثانوية العامة في تغيير المجتمع باليد! - ومرة تنفجر قضية النقاب، فتحدث مشادات في بعض الكليات، ويحول الأمر إلى القضاء، وتعقد الندوات ويحشد لها أهل الفقه والفكر. وننفق من أعمارنا أسابيع وشهوراً ونحن نتابع فصول المسلسل، الذي ينتهي إلى لا شيء. وعندما تهدأ الضجة تبرز حكاية الشاب الذي تحول إلى فتاة، وتتنافس الصحف والإذاعتان المرئية والمسموعة في متابعة القصة المثيرة وسرد تفاصيلها المملة، حتى تتحول المسألة إلى حدث قومي، لا تكاد تغفله

صحيفة. ولا تكاد العاصفة تهدأ حتى تنفجر مسألة الغناء والموسيقى والتمثيل، وتطغى على كل ما عداها، من الانتفاضة الفلسطينية إلى مختلف هموم الداخل، وفي مقدمتها قضية تمديد قانون الطوارىء. وتحتل المشكلة افتتاحيات بعض المجلات، في حين تصدر مجلات أخرى أعداداً خاصة لتغطية الحدث الخطير، الذي اعتبره أحد كتابنا اغتيالاً لوجدان الأمة. ووصفه آخرون بأنه صراع بين الفاشية والديمقراطية، وقال عنه ثالث إنه زلزال فكري مدمر. ثم يأتي النافخون في النار، ويستجوبون فتية لم يبلغوا العشرين من العمر. فإذا بهم يقولون بأن القصة والرواية حرام، وتبرز تلك (التصريحات) المثيرة، ثم تشن حملة لشق الجيوب ولطم الخدود، حسرة على مستقبل الأمة، الذي تهدده تصريحات الفتية بالظلام والخراب!

إلى جانب تلك (الهموم الجسيمة) يبدو كل شيء صغيراً وتافهاً. ينصرف الناس عن الانتفاضة، ولا يلقون بالاً لتمديد قانون الطوارىء سنة أو ثلاث سنوات، ولا تسمع أصوات المنبهين إلى خطر الجفاف، ولا المستجيرين من قسوة الغلاء ووطأته.

وتكون النتيجة أن نظل نعيش في دوامة المشاكل المفتعلة، التي لا تعرف أسبابها أو مصادرها أو مراميها. لكنها توقع مرة بين المسلمين والأقباط، ومرة بين الجماعات الإسلامية والسلطة، ومرة بين تلك الجماعات وبين جمهور المثقفين - ناهيك عن المعارك المثارة بصفة دائمة بين المثقفين والمثقفين، حول قائمة الثنائيات الشهيرة: العروبة والإسلام، والقومية والوطنية، والأصالة والمعاصرة، والتراث والتجديد، والدين والعلم، والشورى والديمقراطية، والإسلام والعلمانية، ومحلية الإسلام أو عالميته.

تستنفر الجميع تلك المعارك، بحيث لا يبقى في الساحة طرف لم يتعارك مع الطرف الآخر، تماماً كما يحدث في لبنان، مع اختلاف ملحوظ في نوعية المعارك وأسلحتها!

الأهم من ذلك والأخطر، أن أمثال تلك المعارك تستغرقنا وتلهينا، إلى

الحد الذي لا يسمح لنا بأن نشتبك مع عدو حقيقي، ولا أن نتأهب لمواجهة تحد جسيم. ولا أن نتفرغ لبناء شيء له قيمة يفيد اليوم أو يحرس الغد.

●

لا نريد أن نهون من حجم ما يثار من مشكلات في مصر أو غيرها. إنما التهويل هو ما نتحفظ عليه ونحذر منه. فكل تلك المعارك التي أشرنا إليها يمكن التعامل معها وعلاجها في دوائر ضيقة ومحدودة للغاية، ولا يستطيع باحث منصف أن يعتبر أياً من تلك المشكلات هموماً وطنية أو قومية. لكن الافتعال والضجيج والإثارة، يضاعف من أحجامها ويفرضها على عقل الأمة بأسرها.

ذلك نزق منكور وترف عقلي لا نحتمله. إذ لا يعقل أن ننساق أو نساق إلى ملاحقة تلك الصغائر والتفرغ لمتابعتها، بينما ينوء كاهل أوطاننا وأمتنا بهموم جسام لا حصر لها.

لا نريد أن نكون مثل العراقي الذي ذهب إلى الإمام مالك يستفتيه في شأن نجاسة دم البعوض، فرده قائلاً، تستحلون دم الحسين (ابن علي بن أبي طالب) ثم تسألني عن دم البعوضة؟

لا نريد أن يجرفنا التيار فنشغل بالأمور الدنيا، الجزئية والفرعية، عن قائمة التحديات الحقيقية، الكلية والأصلية، فتختل الموازين في أيدينا، ونعجز عن الصمود أو المقاومة أو البناء.

لا يعقل أن يثور الجدل ويستفتىٰ أهل الذكر بشأن الحلال والحرام في أمر الموسيقى والغناء والتمثيل والڤيديو والنقاب، وتتصدر تلك العناوين أولوية شواغلنا، بينما لم يدلنا أحد على الحلال والحرام في عديد من القضايا الجسيمة الأخرى، العاجلة والملحة.

من هذه القضايا على سبيل المثال: قعود الناس عن العمل والكد، وإهدار مصالح الخلق، وأكل أموالهم بالباطل، بالتبديد أو النهب أو التهريب - ومديونية الأمة وتبعيتها الاقتصادية والسياسية لغيرها، وإيداع أموالها في مصارف

أعدائها، وتعمير ديارهم دون ديارنا، واحتلال هؤلاء لأراضينا، واستدعاء أساطيلهم إلى مياهنا، وتحكم وكلائهم في مصائرنا.

لم يدلنا أحد عن الحلال والحرام في مصادرة الحريات وتزوير الإرادات وتكديس الثروات وتسريبها إلى الخارج، والغنى الفاحش في مقابل الفقر المدقع، ومحاباة أهل اليسر وإنكار أهل الكفاف والعسر.

لم يدلنا أحد على واجبنا الشرعي إزاء تشريد الفلسطينيين وهدم بيوتهم وتكسير عظامهم وحرق إخوانهم وإلقائهم من الطائرات. ولا عن واجبنا الشرعي تجاه المجاهدين الأفغان الذين احتلت بلادهم ونزحت ملايينهم وحرقت قراهم وأبيدت مزروعاتهم.

لم يدلنا أحد على واجب الأمة الشرعي - الحكام قبل المحكومين - في ظل الغلاء، والجفاف، والأمية، والسرف العام، وشراهة الاستملاك، والتسيب العام.

تلك مجرد أمثلة فقط لأمور هي أولى بالاهتمام من الموسيقى والنقاب، وأجدر بأن يعلن الرأي الشرعي فيها، حتى يكون الناس على بينة من أمرهم، وحتى يؤدي كل واجبه أو يحصل على حقه، بما يرضي الله، وبما يرتقي بفكره وشواغله إلى مستوى مسؤولياته وهمومه وتحدياته الحقيقية، لا الوهمية.

رب قائل يقول إن أهل الذكر لم يقولوا كلمتهم في تلك الأمور، لأن رأيهم ليس مطلوباً أو مرغوباً. وأنهم لم يسألوا. ولو سئلوا لأجابوا، ولصدعوا بالحق بغير تردد.

وهذا رأي لا يخلو ظاهره من وجاهة. والقائل به لم يخطىء في تقرير الحقيقة، وإن أخطأ في تقدير الواجب.

هو صحيح من حيث أن مجمل التطورات السياسية والاجتماعية التي تعاقبت خلال القرن الأخير بوجه أخص، كان يصب باتجاه تقليص حضور الإسلام العملي، وتكثيف ذلك الحضور في حدود الأمور العبادية التقليدية. وهو

منطق النخبة ذات الثقافة الغربية، التي تصدرت الحياة العامة، منذ نحي الأزهر عن دوره، وأصبح خريجوه وعاظاً ومقرئين، بينما قبض خريجو الجامعات الغربية على مقاليد الحكم وشؤون الثقافة والسياسة والإدارة.

ومن جراء هذا الوضع، فإن فقهاءنا وجدوا أنفسهم معزولين عن الواقع، مبعدين عن الحياة العامة، ولم يعد بمقدورهم القيام بأي دور ذي قيمة في الأمور الحياتية التي تشغل الناس. وبات جل اجتهادهم محصوراً في شؤون الزواج والطلاق والنفقة، والتصديق على أحكام الإعدام، وتحديد أوائل الشهور العربية، وحضور المناسبات والمهرجانات الإسلامية المختلفة. إلى آخر القصة التي رويناها من قبل أكثر من مرة، ونضطر إلى التذكير بها كلما برز شأن حيوي، ورصدنا غيبة دور أهل الفقه عن مسرحه.

منذ عطل الإسلام العملي ونكبت أمتنا بالصدامات المأساوية بين الجماعات الإسلامية وبين بعض الحكومات العربية، انسحب علماؤنا من شؤون الدنيا في هدوء، وهجروا منطقة الهم العام، وشغلوا بشؤون الدين، أو بأمور الآخرة. إلى أن باتوا يستدعون مؤخراً لمساندة الحملات التي تلجأ إليها السلطة لمواجهة التطرف والإرهاب. فتكلموا في حدود ما أنيط بهم، وانشغلوا بشواغل الشباب، وأكثرها لا علاقة له بصياغة الحاضر أو المستقبل.

والذين يتابعون برامج الحوار التي تجري على شاشة التليفزيون بين أولئك الفقهاء وبين ممثلي الشباب، يدرك بأن الجميع يتحاورون في أي شيء، يخطر على بال المؤمن، باستثناء ما هو جوهري أو مصيري!

ولعلنا نضيف بأن انعدام مشاركة الفقهاء في الحوار حول القضايا العامة والمصيرية، كان أيضاً انعكاساً لغيبة مبدأ المشاركة في السنوات الفائتة. وهو ما يمكن اعتباره واحداً من آثار أزمة الممارسة الديمقراطية، حيث كانت سلطة الحوار والقرار بأيدي النخبة الحاكمة دون غيرها.

وإذا كان ذلك هو الواقع، إلا أن الاستسلام له كان تعبيراً فادحاً عن الإخلال بالواجب. إذ يحق لنا أن نسأل: منذ متى كان فقهاؤنا لا ينطقون إلا

إذا استنطقوا؟ ـ فلا يفتون إلا إذا أذن لهم، ولا يدلون برأي إلا إذا طالعوا إشارة المرور الخضراء!

ربما كانت لدى السلطة رغبة في إسكات أصوات الفقهاء، لكننا يجب أن نعترف بأن من الفقهاء من استطاب السكون وقنع به، فغيِّب وغاب في الوقت ذاته.

ولن نفصل في هذه النقطة، فقد تطرقنا إليها في أحاديث سابقة، لكننا فقط ننبه إلى أن مبادرة الفقيه ـ بل وكل مسلم ـ إلى إعلان رأيه في شؤون المسلمين، ليست حقاً فقط، ولكنها واجب أيضاً. وبمقتضى التكليف الشرعي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن تقاعس أهل الرأي عن الإدلاء برأيهم فيما يصلح به حال المسلمين وترد به المفاسد والشرور، يعد تفريطاً في الواجب، يحاسب عليه كل مقصر أمام الله يوم الدين.

وسجل فقهائنا في الصدوع بالحق، وتنبيه الأمة وإيقاظ ضمائر المسلمين والدفاع عن حقوقهم. مليء بكل ما يشرف، ويملأ قلب المسلم ثقة واعتزازاً. ونحيل من أراد أن يقرأ تلك الصفحة بتفصيل أكثر، إلى ما سطره السلف في سيرة العز بن عبد السلام (سلطان العلماء) وبخاصة موقفه المشهود من المماليك. وإلى ما كتبه الإمام الغزالي في (الإحياء ج ٢) في حكم مخالطة السلاطين الظلمة. أما في كتابات الخلف فإن مؤلف الداعية والباحث العراقي الأستاذ عبد العزيز البدري حول (الإسلام بين العلماء والحطام) جاء جامعاً لتلك المواقف المشرقة والصحائف البيضاء.

ومن المعاصرين، فإن كتابات شيوخنا شلتوت والغزالي والقرضاوي، تعد نماذج واجبة الاحتذاء لما ينبغي أن يكون عليه موقف الفقيه. في قلب هموم الأمة وفي طليعة المدافعين عن مصالحها ومصائر شعوبها.

ولعل ما يميز كتابات الشيخ محمود شلتوت أنه لم يكن فقط فقيهاً كبيراً، ولكنه كان أيضاً موظفاً حكومياً، تدرج في سلك الوظيفة، حتى بلغ مشيخة الأزهر في

سنة ١٩٥٨م ـ وكونه من كبار موظفي الدولة، لم يمنعه من أن يظل حاضراً في الوعي العام، باجتهاداته وفتاويه التي شملت دائرة عريضة من هموم المرحلة. وربما شجعه على ذلك أنه عاش في مرحلة المد الوطني والقومي، التي خاضت في ظلها الأمة العربية عديداً من المعارك الكبيرة.

وقد أشرنا من قبل إلى فتواه بشأن القواعد والأحلاف العسكرية (مقال بعنوان (لاهوت التحرر) نشر في ٨ مارس الماضي) ـ وسوف نلمس هذا الحضور أيضاً فيما كتبه بشأن الاستقلال الاقتصادي للأمة. حيث ذكر أنه (لا تسعد أمة لا تسد حاجتها بنفسها) ـ وأن علماء الإسلام قرروا (أن كل ما لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا (من تجارة وزراعة وصناعة) فتعلمه ووجوده من فروض الكفاية...) أي إنه إذا لم يتحقق في الأمة كلها أثمت الأمة كلها. وإن الإثم لا يرتفع منها إلا إذا قامت كل طائفة بنوع من هذه الأنواع.

وليس من ريب في أن أساس هذه الفرضية. هو العمل على تحقيق المبدأ الإسلامي الذي يوجبه الإسلام على أهله. وهو مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية في تحقيق ما تحتاج إليه من الضرورات والحاجات، فيما بينها، وبيد أبنائها دون أن تمد يدها إلى غيرها من الأمم .

وقد بنى على ذلك قوله بأنه (على ولي الأمر في الجماعة الإسلامية، المهيمن على مصالحها وتوجيهها، أن يعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع (بمواردها) كلها... فلا يجد الأجنبي باباً للتدخل في شؤونها إلا بقدر ما يحتاج هو إليها من طرق التبادل العام الذي يقع بين الناس).

وإذا قصر ولي الأمر (في ذلك الواجب) أو أهمله، كان آثماً، وكانت أمته معه آثمة. وإذا ما قام به وقويت مصالح البلاد واستقلالها، وعاونته الأمة عليه، كان سائراً بها في طريق الخير والسعادة، وكانت معه في مكانة «الأمن والاطمئنان» ـ (الإسلام عقيدة وشريعة ـ ص ٢٥٥ وما بعدها).

كتاب الشيخ محمد الغزالي، الذي صدر منذ أربعين عاماً بعنوان (الإسلام والاستبداد السياسي)، وكتاباته اللاحقة، وخاصة في السنوات العشر

الأخيرة، التي حاول فيها لفت أنظار الشباب المسلم إلى كل ما هو حيوي ومصيري، هذه الكتابات تعبر أصدق تعبير عن الرؤية التي نتمناها وندعو إليها من أمثال ذلك إشارته في مؤلفه (مشكلات في طريق الحياة الإسلامية)، إلى أن تخلف العالم الإسلامي يهدد كلمة التوحيد فيه، وأن الاستبداد السياسي يتحمل مسؤولية أكيدة عن هذا التخلف، ولا يعفى من ذلك «المتحدثون في الدين، الذين شغلوا أنفسهم بالبحوث الكلامية الغيبية، والفروع الفقهية الوهمية، والكراسات التي حفلت بحشو لا آخر له، ثم عدت ذلك كله هو العلم الذي لا علم معه».

في هذا الكتاب أيضاً إدانة لنهب المال العام، وسيادة حكم الفرد، وإهدار لحقوق المرأة في مجتمعات المسلمين، وهجوم شديد على بعض المصلحين (الذي لا جؤار لهم إلا بحرية التصوير والغناء والسفور والتلفاز). (ص ٦٥)

الشيخ القرضاوي أدلى بدلوه في موضوعنا بكتابيه (مشكلة الفقر) و(الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف) حيث ألقى في الأول أضواء مكثفة على موقف الإسلام من واحدة من أهم قضايا واقعنا المعاصر، بينما في الثاني وضع أصابعه على جذور أزمة شبابنا. بأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ولا نريد أن نسقط من الحسبان إسهامات عديد من الباحثين الآخرين، الذي أثبتوا حضوراً مماثلاً في ساحة الهم العام، ولكننا آثرنا التركيز على شيوخنا، لأنهم في مقدمة الذين يستدعون للفتوى في شأن المعارك الوهمية التي تفتعل بين الحين والآخر، إضافة إلى مسؤوليتهم المباشرة والأكبر عن إيقاظ الوعي الديني وحراسته.

لا نريد أن نحمل الفقهاء مسؤولية الوضع الذي نعاني منه ونشكو، وإنما أردنا فقط أن ننبه إلى أن الأغلبية الساحقة ممن يتصدرون منابر الخطاب العام منهم قصروا في أداء واجبهم الشرعي، وسكتوا حيث يجب أن يتكلموا، ثم لما تكلموا، فإنهم صدروا في أمور صغيرة، لا تتجاوز حدود دم البعوض الذي استفتي في شأنه الإمام مالك.

●

في الوقت ذاته، فإن القضية برمتها تستدعي إلى الوعي سؤالين جوهريين هما: إلى أي مدى نريد أن نحكم معايير الحلال والحرام في حياتنا؟ - ثم، ما هي الأهداف الكبرى التي نريد جادين أن نحشد الناس لها، ليوجهوا إليها طاقاتهم المادية والمعنوية، بدلاً من تصريف تلك الطاقات في المعارك الصغيرة أو المفتعلة والوهمية؟.

السؤال الأول ينصب على الخيار الحضاري، والثاني موضوعه الخيار الاستراتيجي، الذي هو - بمعنى ما - جزء من الخيار الحضاري.

ذلك أنه قد يعن للباحث أن يسأل، في غمرة الجدل حول الحلال والحرام في تلك الأمور الفرعية، هل نحن جادون حقاً في الالتزام بحدود الحلال والحرام في مجمل حياتنا العملية. وهل قررنا أن نحتكم إلى قيم الإسلام وتعاليمه في صياغة واقعنا، أم أن المطلوب هو - فقط - تبرئة ساحة الموسيقى والغناء والتمثيل وخلافه؟

إذا كنا بصدد الاحتمال الأول، فإن مثل هذه الخطوة لا بد وأن تسعد الأمة كلها التي تتوق إلى ذلك اليوم وتحلم به. لا أعني اليوم الذي تغلق فيه الخمارات ويبطل بيع لحم الخنزير للكافة وتصفى الكباريهات، أو حتى ذلك اليوم الذي تقطع فيه أيدي السارقين ويرجم الزناة.. ليس الأمر على ذلك النحو على الإطلاق، فالمشروع الإسلامي المستقل أكبر من منع الرقص الشرقي أو المبادرة إلى إقامة الحدود.. هو نظام حياة، وليس منكرات ونواهٍ، ولا حتى مجرد نظام حكم. وهو شأن لا يتم في يوم وليلة، ولا في سنة أو عشرة، ولكنه رحلة طويلة لا يهم كم تستغرق من السنين أو العقود، وإنما الأهم أن نحدد منها موقفاً واختياراً، ثم نبدأ الخطو على مهل وبتدرج، وبكل الرفق الذي يليق بالرسالات الجليلةوالتحولات التاريخية العظيمة.

عندئذ يحق لنا أن نتشجع في إلقاء كم التساؤلات التي حشرناها في البداية. ويحق لنا أن ندعو إلى سياسة تعتبر قيم العدل والحرية والاستقلال وعِمارة الأرض، من حقوق الله سبحانه وتعالى. من أقامها أقام الدين، ومن أهدرها أو انتهكها فقد فقد أهليته لتسيير أمور المسلمين وفسخ من جانبه ما بينه

وبينهم من عقد أو عهد. ويحق لنا بعد ذلك أن نقول كلاماً كثيراً، ليس هذا أوانه أو مكانه.

إما إذا كان غاية المراد هو أن نبرىء ساحة الفن الراقي بمختلف صوره، فالأمر أهون من أن تشغل به الأمة، أولاً، ثم إنه يعني أن الشوط لا يزال بعيداً بيننا وبين حسم اختيارنا الحضاري. وحتى يحين ذلك، فليس أمامنا سوى أن ندعو ونحاور، ونخاطب كل عقل وضمير حي، بين أهل القرار خاصة، لكي يحسموا أمرهم ويقرروا ما إذا كنا سنظل دائرين في فلك المشروع الغربي، أم سننحاز إلى مشروعنا الخاص، الذي لا يخاصم غيره ولا يتعالى عليه، وإن تميز عنه بأنه ينبع من ذواتنا ومن خصوصية أمتنا في قيمها وطموحاتها. والكلام موجه إلى أهل القرار، لأن جماهيرنا حسمت هذا الخيار بالفعل. ومن يطالع أي شارع في الأمة العربية يدرك جيداً مدى صحة هذه المقولة. ومن لا يرى الشمس عليه أن يداوي بصره أو بصيرته قبل أن ينكرها!

السؤال الثاني الذي نحسبه مهماً ومشروعاً جدير بأن نطرحه أيضاً على أنفسنا بشجاعة وصدق. فعلى كثرة التحديات التي تواجهنا وجسامتها، فإننا لا نكاد نرى هماً كبيراً أخذ مأخذ الجد، ودعا الناس لتحمل عبئه والمشاركة الجادة في مواجهته وصد خطره. ومقولة أنه في غيبة الانشغال بالهموم الكبيرة، فمن الطبيعي أن ينشغل الناس بالهموم الصغيرة، هذه المقولة صحيحة مئة بالمئة.

لا يفي بالغرض مجرد دعوة الناس أو تنبيههم إلى خطر ما؛ الجفاف أو الإسراف أو فوضى الاستهلاك. لأن القضية لا تعالج والجماهير لا تتحرك استجابة لنداء يوجه إليهم عبر مكبرات الصوت أو من خلال منابر الإعلام. إنما الذي يحرك الجماهير حقاً ويستنفرهم أن يروا ويلمسوا ـ ليس فقط أن يسمعوا ـ جدية الحشد والإصرار على مواجهة التحديات والمخاطر. ولا سبيل إلى ذلك إلا برصد واع لأولويات تلك التحديات، وبجهد رصين تقوده رموز الأمة وقياداتها، وبدأب ومثابرة على ذلك الجهد يجعلان منه نمطاً في الحياة وسمة في السلوك، وليس مجرد انفعالات وكلمات حماسية تطلق في المناسبات المختلفة.

وذلك عين الحلال، وكل ما دونه إثم وحرام!

مسلمون لا سلفيون

توقيرُ السلف مطلوب، لكن التمذهب بالسلفية بدعة في الدين. هذه هي المقولة الأساسية التي يثبتها أحدث ـ وأهم ـ كتاب في الموضوع، صدر قبل أسابيع قليلة في دمشق، لواحد من أبرز فقهاء الشام المعاصرين، هو الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، عميد كلية الشريعة الأسبق، والأستاذ بـالكلية حالياً.

الكتاب عنوانه (السلفية: مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي)، وقد صدر عن دار الفكر بالعاصمة السورية، وحمله إليَّ البريد في القاهرة فور صدوره.

وما كان لي أن أتعرض لهذا الموضوع ـ الذي لا يخلو من دقة وحساسية ـ لولا أن مؤلف الكتاب عالجه بموضوعية ورفق شديدين. والأهم من ذلك أنه التزم في معالجته بمنهج التوفيق لا التفتيت، والتصالح لا التنابذ أو التخاصم، وتوفير أسباب اللقاء لا تعميق هوة الخلاف والافتراق.

لولا ذلك لما خطر لي أن أخوض في الأمر. خاصة وأني أحسب نفسي على دعاة تعايش الفرق الإسلامية في ظل أكبر قدر ممكن من المودة والاحترام. كما أحسبها على دعاة نبذ الخلافات وتجميدها، والتجاوز عنها، وإن كان لا بد من المناقشة و(فتح الملفات)، فليكن ذلك في مجالس العلم وبين العلماء المختصين، وليس عبر منابر الإعلام وبواسطة حملة الأقلام، الهواة منهم والمحترفون.

ورغم أن السلفية لا ينتصب لها قوام الفرقة، إلا أن أحداً لا ينكر أن ثمة

تياراً في الساحة الإسلامية ينضوي تحت هذه الراية، واحترامنا له لا يحجب الحوار معه، خصوصاً إذا جرى ذلك الحوار من جانب واحد من أهل العلم المعتبرين. وقد ضمن مقالته في كتاب رصين، تجاوز صفحاته مئتين وستين صفحة

●●

ليس هذا أول حوار مع السلفية، ولكنه أحدث وأشمل تلك الحوارات فيما نعلم. وربما كانت كتابات الشيخ محمد الغزالي هي أبرز المعالجات التي تناولت ذلك الموضوع في السنوات الأخيرة. وهو تناول فيه من التعقيب والتقييم، بأكثر مما فيه من المناقشة والتحليل.

في كتابه (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين)، خصص الشيخ الغزالي فصلاً بعنوان (نحو سلفية واعية) (ص ١١٧) قال فيه: السلفية ليست فرقة من الناس، تسكن بقاعات جزيرة العرب، وتحيا على نحو اجتماعي معين. إننا نرفض هذا الفهم ونأبى الانتماء إليه.

«إن السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون، وتعمق ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية، لإعلاء كلمة الله، دون نظر إلى عرق أو لون. وفهمها للإسلام وعملها له، يرتفع إلى مستوى عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العفة».

«وقد رأيت أناساً يفهمون السلفية على أنها فقه أحمد بن حنبل رضي الله عنه. وهذا خطأ ففقه أحمد أحد الخطوط الفكرية في الثقافة الإسلامية التي تسع أئمة الأمصار وغيرهم مهما كثروا وقد رأيت أناساً يفهمون السلفية على أنها مدرسة النص، وهذا خطأ، فإن مدرسة الرأي كمدرسة الأثر في أخذها من الإسلام واعتمادها عليه».

«وقد كان من هؤلاء من تسموا أخيراً بأهل الحديث، وسيطرت عليهم أفكار قاصرة في فهم الأخبار المروية، وأحدثوا في الحرم فتنة منكورة... والحديث النبوي ليس حكراً على طائفة بعينها من المسلمين، بل إنه مصدر رئيسي للفقه المذهبي كله..

«ورأيت ناساً تغلب عليهم البداوة أو البدائية، يكرهون المكتشفات العلمية الحديثة، ولا يحسنون الانتفاع بها في دعم الرسالة الإسلامية وحماية تعاليمها. يرفضون الحديث في التلفزيون مثلاً، لأن ظهور الصورة على الشاشة حرام. ويتناولون المقررات الفلكية والجغرافية وغيرها بالهزء والإنكار، وهؤلاء في الحقيقة لا سلف ولا خلف، وأدمغتهم تحتاج إلى تشكيل جديد».

«ورأيت ناساً يتبعون الأعنت الأعنت، والأغلظ الأغلظ من كل رأي قيل. فما يفتون الناس إلا بما يشق عليهم وينغص معايشهم، ويؤخر مسيرة المؤمنين في الدنيا، ويأوي بهم إلى كهوفها المظلمة.. وهؤلاء أيضاً لا سلف ولا خلف. إنهم أناس في انتسابهم إلى علوم الدين نظر، وأغلبهم معتل الضمير والتفكير.».

على هذا النحو مضى الشيخ محمد الغزالي مفنداً بعض المقولات التي يرددها المنتسبون إلى السلفية ومعقباً عليها بما يعتبرها رأياً يصحح الفهم، ويرده إلى أصول الإسلام. ثم منتهياً إلى القول بأن (السلفية عنوان كبير لحقيقة كبيرة، أساسها العقل الحر المكتشف الدؤوب).

ربما لأن الكتاب لم يكن مخصصاً في الأساس لمناقشة قضية السلفية، وإنما تعرض لها الشيخ الغزالي باعتبارها عنصراً مطروحاً الآن يؤثر على الوحدة الثقافية بين المسلمين ـ موضوع الكتاب الأصلي ـ فإن تناول المسألة السلفية كان محدوداً. وفي الإطار الذي أشرنا إليه.

أما تناول الدكتور البوطي فقد اختلف من عدة جوانب. منها أنه مخصص كله لمناقشة موضوع السلفية. الأمر الذي أتاح له أن يعالج القضية من مختلف جوانبها. ومنها أنه لم يتعرض لمقولات السلفيين ولم يناقش أفكارهم، ولكنه ركز المنطلق المبدئي للدعوة، مدللاً على ابتداعها، ومثبتاً أضرارها، ومستعرضاً منهج السلف وكونه منهج كافة أهل السنة والجماعة، وليس منهج فرقة بذاتها.

وقد سجل المؤلف موقفه ذاك، في كلمة أثبتها قبل مقدمة كتابه قال فيها إنه لم يكن معنياً بمناقشة آراء السلفية وأفكارهم التي يعرفون بها، ولم يكن معنياً

بتصويب تلك الآراء أو تخطئتها، ولكن الكتاب عني بما هو أهم من ذلك. «إنه يثير تساؤلاً عن حكم ابتداع إطار جديد، لجماعة إسلامية جديدة. من قلب دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة، التي تسمى منذ أوائل عصر السلف، بأهل السنة والجماعة... ما حكم ابتداع هذا الإطار الجديد لهذه الجماعة الجديدة؟ وما هي آثار ذلك على صعيد الواقع الإسلامي. وفي مجال الدعوة الإسلامية».

ذلك موضوع الكتاب وكل هم مؤلفه.

● ●

في المعنى الاصطلاحي، فإن كلمة السلف تنصرف إلى القرون الثلاثة الأولى من عمر الأمة الإسلامية، التي تتابعت خلالها أجيال الصحابة، والتابعين. وتابعي التابعين.

والتوجيه الإسلامي يدعونا «إلى أن نربط عقولنا وسلوكنا برابطة الولاء للسلف، والاقتداء بهم، والانضباط بقواعد فهمهم للنصوص والتقيد بكل ما اتفق عليه جميعهم أو جلهم من المبادئ الاعتقادية والأحكام السلوكية» ص ١١

غير أن اتباع السلف ليس مراداً ولا مطلوباً. لمجرد أنهم كانوا سلف هذه الأمة في الترتيب الزمني، بل لكونهم أحرى الناس بفهم كلام الله ومعرفة سنة رسوله... واتباع السلف لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجزئية التي اتخذوها، لأنهم هم أنفسهم لم يفعلوا ذلك، وإنما يكون بالرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد تفسير النصوص وتأويلها، وأصول الاجتهاد والنظر في المبادئ والأحكام.

«والرجوع إلى هذه القواعد والأصول، واجب المسلمين في كل العصور. فلا يختص بالرجوع إليها والانضباط بها سلف دون خلف. بل هو القاسم المشترك والنسيج الجامع لشتى فئات المسلمين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم. ولا يمتاز السلف عن الخلف في ذلك، إلا بأن لهم فضل الالتفات

إلى هذه القواعد والشعور بمدى الحاجة إليها، ثم العكوف على استخراجها وتدوينها». (ص ١٢)

إذا كان الأمر كذلك ـ يضيف المؤلف ـ فمن الخطأ بمكان أن نعمد إلى كلمة السلف، فنصوغ منها مصطلحاً جديداً، طارئاً على تاريخ الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي، ألا وهو (السلفية)، فنجعله عنواناً مميزاً تندرج تحته فئة معينة من المسلمين، تتخذ لنفسها من معنى هذا العنوان وحده مفهوماً معيناً. . حتى تغدو جماعة إسلامية جديدة تنضاف إلى جماعات المسلمين المتكاثرة والمعارضة في هذا العصر.

ذلك أمر لم يخطر على بال السلف أنفسهم، الذين لم يتخذوا من مفهوم السلفية مظهراً لأي شخصية متميزة، أو أي وجود فكري خاص بهم، يميزهم عن غيرهم من المسلمين، ويضع حاجزاً يفصلهم عن جمهور الأمة. وثابت أن السلف الصالح «لم يجمدوا في قرونهم الثلاثة، بل حتى في قرن واحد منها على حرفية أقوال صدرت منهم أو واقع أو عادات تلبسوا بها، بحيث يصبح ذلك الجمود هو دستور الانتماء إليهم والتقوقع في حزبهم (إن كان لهم حزب). . وثابت أيضاً أن المنهج الذي اتخذوه لفهم كتاب الله وسنة رسوله، وهو ما يسمى اليوم بأصول الفقه. . . هو منهج المسلمين جميعاً إلى تطبيق الإسلام، وليس شارة انتماء إلى جماعة إسلامية معينة من بين المسلمين عموماً». (ص ٢٢).

فرق المؤلف بين السلفية وبين اتباع السلف. وفي هذا السياق ذكر أن الفرق بينهما يشبه الفرق الذي تراه بين قولنا (محمديين) وقولنا (مسلمين). وهذه التفرقة الأخيرة مما يلح عليه المستشرقون وجمهرة الغربيين عموماً. فكلمة محمديين محملة بمعنى الانتماء إلى شخص محمد عليه الصلاة والسلام، والتفافهم حول ذاته، وتعصُّبهم لأفكاره الخاصة به. أما كلمة مسلمين، فتعبير عن الدينونة لسلطان الله وحكمه، وقبولهم لكل ما جاءهم منه عن طريق رسول الله. فالتفافهم حول رسول الله، هو التفاف أخذ من الله، وطاعتهم له، ليست في حقيقتها إلا طاعة لله.

الأمر كذلك بالنسبة للتمذهب بالسلفية واتباع السلف.

التمـذهب بالسلفيـة، يعني أن للسلف مذهباً خاصاً بهم، يعـبر عن شخصيتهم، ويعني أن الذين دخلوا في المذهب، هم من دون سائر المسلمين، الذين يمثلون حقيقة الإسلام وينهضون بحقه. فالإسلام يغدو من خلال هذا التصور والفهم هو التابع لهذا المذهب وأصحابه، يسير وراءهم أنى ساروا!

أما اتباع السلف، فإنما يعني تكريم أولئك الذين أمر رسول الله بتكريمهم من أصحاب تلك القرون الثلاثة الأولى، والذين أخلصوا دينهم لله، واعتصموا صادقين بحبل الله. كما يعني اتباعهم في فهم الإسلام والاقتداء بهم في المنهج الذي ترسموه في فهم القرآن والسنة. فالإسلام في الحقيقة هو المتبع، ومنهجه في الدراية والفهم هو المحور والأساس. (ص ٢٢٢).

أي أن التمذهب بالسلفية هو تعلق بأشخاص، بينما اتباع السلف هو تعلق بمنهج وموضوع. و«الأول وهم مبتدع لم يكن له أي وجود في عصر السلف الصالح . . . والثاني واجب بإيجاب رسول الله له، وهو جزء لا يتجزأ من آداب الفهم والسلوك الإسلامي.»

● ●

متى ظهر التمذهب بالسلفية؟

عرض المؤلف السؤال، ثم أجاب قائلاً إن عصر السلف عرف الصالحين والطالحين، والمهتدين والضالين، ولكن الأغلبية الساحقة من المسلمين، الذين اجتمعت كلمتهم على كتاب الله وسنة رسولـه، وجمعوا بـين النص والرأي، هؤلاء عرفوا باسم: أهل السنة والجماعة. واستحقوا هذا اللقب بالتزامهم بمنهج المعرفة القائم على التنسيق الدقيق بين حكم العقل ودلالة النقل، وكان الاجتماع على هذا المنهج هو السبيل إلى وحدة المسلمين على مدار القرون التي خلت. بل ظل هذا النهج هو الفيصل المتفق عليه ما بين أهل الهداية والضلال.

«وهكذا، فقد مر التاريخ الإسلامي بقرونه الأربعة عشر، دون أن نسمع

عن أي من علماء وأئمة هذه القرون أن برهان استقامة المسلمين على الرشد يتمثل في انتسابهم إلى مذهب يسمى بالسلفية» (ص ٢٣١).

لكن مبدأ ظهور شعار السلفية كان في مصر، مع ميلاد حركة الإصلاح الديني التي شهدتها مع نهاية القرن الماضي وبداية القرن الحالي. وهي الحركة التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ومن بعدهما رشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي، وغيرهما.

في تلك المرحلة كانت بصمات الانحطاط بادية في كل اتجاه. وكان المناخ مهيأ لانتشار البدع والخرافات بين قطاعات عريضة من المسلمين. وبرز دعاة النهضة يحاولون إصلاح الأمة. وكان الأفغاني ومحمد عبده في مقدمة الداعين إلى إحداث النهضة بإعادة الناس إلى الإسلام الصحيح، النقي عن سائر الخرافات والبدع والأوهام.

«ونظراً إلى أن كل دعوة إصلاحية ينبغي أن يرتفع لها شعار معين بين الأوساط، تتجسد في حقيقته ومعناه، بحيث ينجذب الناس عن طريقه إليها، فقد كان الشعار الذي رفعه أقطاب هذه الحركة الإصلاحية هو «السلفية» (ص ٢٣٢)».

وكان ذلك الشعار يعني الدعوة إلى نبذ كل تلك الرواسب التي عكرت على الإسلام طهره وصفاءه... وكان يمكن ربط هذه المعاني بشعار آخر عن السلفية، بإعلان العودة إلى حقيقة الإسلام المصفَّى، ولكن طاب لأقطاب تلك الحركة الإصلاحية أن يستثيروا غيرة الناس على الإسلام، ويهيِّجوا كراهيتهم للصورة التي انتهى إليها حال أكثر المسلمين، بمقارنة فكرية يعقدونها بين واقع الإسلام والمسلمين في عصره المشرق، وواقعه معهم في هذا العصر، فوقع اختيارهم على شعار (السلفية).

في تلك الظروف ولد الشعار، وتبنته وروجت له حركة الإصلاح الديني. ولم يكن يعني مذهباً إسلامياً جديداً، وإنما كان عنواناً على دعوة، وتعريفاً بمنهج. وانتشر الشعار بين دعاة الإحياء الإسلامي، حتى أطلق عنواناً للمكتبة

والمطبعة السلفية، اللتين اشتهرتا في مصر، وكان يديرهما محب الدين الخطيب، أحد رواد الإحياء الإسلامي.

في تلك الفترة كان المذهب الوهابي المنسوب إلى الإمام محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ / ١٧٠٣ - ١٧٩٢م) منتشراً في نجد وبعض أطراف الجزيرة العربية. وكان هناك قاسم مشترك بين الدعوتين، تمثل في محاربة البدع والخرافات، لا سيما بدع المتصوفة. «فراجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذهب الوهابي... ولقيت هوى في نفوس كثير منهم، ممن كانوا يتبرمون بكلمة الوهابية، التي توحي بأن ينبوع هذا المذهب يقف عند الشيخ ابن عبد الوهاب، فدعاهم ذلك إلى أن يستبدلوا بكلمة الوهابية هذه، كلمة السلفية.. وهكذا تحولت الكلمة من شعار أطلق على حركة إصلاحية إلى لقب ارتبط بمذهب يرى أصحابه أنهم على حق، وأنهم دون غيرهم الأمناء على عقيدة السلف..» - ص ٢٣٦.

● ●

بمضي الوقت، انحسر شعار أهل السنة والجماعة، المستقر في الضمير الإسلامي منذ قرون، معبراً عن صحة الالتزام بكتاب الله وبهدي رسوله، وابتدع شعار السلفية، الذي ربما أوحى ظاهره بأنه يقوم على ذات منهج أهل السنة والجماعة الذي التقى عليه أئمة الإسلام، لكنه صار في حقيقة الأمر شعاراً لفريق من الناس يتمسكون بقائمة من الاجتهادات المعينة، صارت في عرفهم فيصلاً بين أهل الرشد والضلال. بينما لا تتجاوز تلك الاجتهادات مجرد كونها أحد الاحتمالات التي يقتضيها اتباع منهج أهل السنة، في حين تمثل الاجتهادات الأخرى - التي تعد في عرفهم بدعاً احتمالات مقابلة يقتضيها المنهج ذاته.

وهنا وجه الخطأ والخطر الذي نبَّه إليه المؤلف. فإذا تعددت الاجتهادات التي يقتضيها المنهج، واتسع الفهم والسند الشرعي لأكثر من موقف ورأي، لا ينبغي أن يحتكر صاحب رأي الحق لنفسه، ويتهم غيره بالضلال والابتداع وبغير ذلك من الاتهامات الجائرة التي تمزق الصف المسلم، وتثير بلبلة

مشهودة في كل مكان، خصوصاً بين المسلمين خارج العالم العربي، الأفـارقة والآسيويين.

صفوة القول ـ التي انتهى إليها المؤلف في ختام كتابه ـ إننا لا نريد من هؤلاء الإخـوة أن يتخلوا عن آرائهم الاجتهاديـة التي اقتنعوا بهـا. . . ولكنا نذكرهم بأن عليهم ألا يجعلوا من آرائهم هذه مظهراً للدين الحق الذي لا محيد عنـه إلا إلى الكفر والشرك والضـلال. بل عليهم ـ وقـد علمنا أنها مسـائـل اجتهادية ـ أن يتنبهوا إلى أن المسلمين يسعهم أن يأخذوا في هذه المسائل وأمثالها بما قد يهديهم اجتهادهم. . . ضمن دائرة المنهج المرسوم لهم جميعاً. ولا عليهم أن يتفقوا في تثبيت اجتهاداتهم هذه أو يختلفوا فيها. فكلهم مقبول بفضل الله ورحمته ومأجور». (ص ٢٥٨)

أحسنت يا أستاذنا.

لاهوت التحرر

لا يزالون يتباهون بلاهوت التحرر، والحق معهم، لكن الذي يدهشنا ويحيرنا هو: لماذا لا يرون في صحائفنا غير لاهوت التحجر والتقهقر؟

ولاهوت التحرر هو في الأصل عنوان كتاب صدر في الستينيات لأحد قسس بيرو ـ في أمريكا اللاتينية ـ هو الأب كوتيرز. وفيه يعلن أن الخلاص لا يكون بالتحرر من الخطيئة فقط، ولكن يكون أيضاً بالتحرر السياسي والاقتصادي. وبدعوته تلك أسس الأب كوتيرز تياراً نضالياً في أمريكا اللاتينية يربط بين الخلاص وبين حركة تحرر الإنسان، وبين الإيمان والعمل السياسي، وبين ملكوت الله وبناء العالم.

كانت الدعوة إلى لاهوت التحرر صورة متقدمة لمحاولات بعض رجال الكنيسة لتوسيع مجال الإيمان بحيث يتجاوز الضمير إلى الواقع. وهو ما عبر عنه الأب كوتيرز بقوله: إن المحبة الإنجيلية تفرض على الكنيسة الانحياز إلى جانب التحرر من جميع ضروب الاضطهاد.

قبل كتاب كوتيرز، كان بعض القسس قد كتبوا عن (لاهوت العمل)، و(لاهوت الأمل)، و(لاهوت التنمية)، ثم توجت المسيرة بلاهوت التحرر.

الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي جاء لاحقاً، ووصف هذه الدعوة في كتابه حوار الحضارات بأنها (انقلاب لاهوتي)، حول العقيدة إلى طريقة عمل، دفعت بأعداد متزايدة من المسيحيين إلى درب جديد. درب النضال اليومي ضد الاضطهاد والاستغلال وتبعية الأجانب.

ومن رأي جارودي أنه في ظروف أمريكا اللاتينية الحافلة بالاختمار النوري، حيث تبدو الاختلافات الطبقية وتبعية الشعوب تحت مجهر شديد التكبير، يصبح من المحال الاكتفاء بالتصريحات الكنسية العامة عن (المحبة) في الحقل السياسي أو الاجتماعي، وعن الادعاء الوهمي بالبقاء فوق أشكال التعارض وصور الكفاح. .

بالتالي، فقد كان ضرورياً أن يخوض رجال الكنيسة بالإيمان معترك الواقع. متجاوزين تلك الحدود التقليدية التي حاصرت الإيمان في دائرة المحبة والحكمة والمعرفة الفعلية، إلى الإسهام في تغيير الواقع، انطلاقاً من ذات القاعدة الإيمانية.

وأياً كانت العوامل التي أثرت في صياغة رؤية لاهوتيي التحرر، وفي مقدمتها الفكر الماركسي، فالحاصل أن هذا (اللاهوت الجديد) لقي حفاوة بالغة من جانب دوائر واسعة النطاق، ولم نسمع عن أحد هب محذراً من مغبة (تسيير الدين)، وإقحام اللاهوت في شؤون الناسوت!

● ●

مؤخراً جرت مناقشة حول لاهوت التحرر، بيني وبين الدكتور ميلاد حنا، القطب القبطي البارز، في ندوة قدر لي أن أشارك فيها بحديث حول (تحدي القيم).

فقد شهدت القاهرة في شتاء ١٩٨٨ مؤتمراً للمديرين العرب، دعا إليه مركز الخبراء العرب للهندسة والإدارة. وكانت إحدى جلسات اليوم الأول مخصصة لبحث التحديات المختلفة التي تواجه المدير العربي.

وبينما تحدث بعض أهل الاختصاص عن الآفاق المذهلة للتحدي التقني أو التكنولوجي، فقد أنيط أمر الحديث عن تحدي السلوك والقيم إلى اثنين، أولهما الدكتور نجيب اسكندر، من رواد البحث في ذلك الميدان، وكنت ثاني المتحدثين.

ومما قلته: إن القيم السائدة في كل مجتمع، هي جزء من مشروعه الحضاري. وفي غيبة هذا المشروع، لا بد أن نتوقع خللاً دائماً في بناء القيم، على المستوى العام أو الخاص، وسواء تعلق الأمر بقيم السلوك الفردي أو الأداء العام.

قلت أيضاً: إن لدينا مخزوناً من القيم الإيجابيَة يحفل بها فكرنا الديني، لم نعرف كيف نستثمره أو كيف نتعامل معه بعد. وضربت أمثلة من رؤية المشروع الإسلامي لقضية العمل العام، والعمق العقيدي الذي يضيفه إلى قيم الأداء المختلفة. ابتداء من اعتبار ذلك العمل العام فرض كفاية، وحقاً من حقوق الله، وانتهاء باعتبار الإنجاز عملاً يتعبد به المرء، ويضاف إلى رصيد حسناته يوم الحساب. بينما لا يعد التقاعس مجرد تقصير إداري أو وظيفي، وإنما يصبح عدواناً على حق الله، وإثماً يحاسب عليه المرء أمام الله.. إلى غير ذلك من القيم الجليلة، التي لو ربينا عليها أجيالنا، لجنينا الكثير على صعيد الإنجاز والإبداع والتقدم.

قلت كذلك إن خيارنا الحضاري لم يحسم على المستوى العام. وبالتالي فإن مشروعنا الحضاري لم تتضح معالمه بعد، حتى نكاد نبدو في بعض الأحيان، كما لو كنا ما زلنا نبحث عن طريق، وإننا على غير ثقة من كفاءة ما نملك، في تحقيق الخلاص المنشود.

أضفت: إن النهضة الحقيقية لا تقوم إلا على مشروع حضاري مستقل، يرتكز على الدعائم الأساسية للمجتمع، التي تشكل خصوصيته وتتصل بينابيعه وجذوره. فالحضارة الغربية مازالت موصولة بينابيعها الثلاثة: المسيحية الكاثوليكية في الأخلاق، والقانون الروماني في الحقوق والسياسة، والتقاليد الإغريقية في الفكر والفن.

كذلك الحال في آسيا، في الهند واليابان والصين، حيث للهندوكية والبوذية والكونفوشيوسية، دورها في (مشروع) كل منطقة.

وهي قاعدة ينبغي أن ننتبه إليها ونتشبث بها، تتمثل في أن خصوصية كل

مجتمع لا بد أن تنعكس بشكل أو آخر على مشروعه الحضاري. وأي إخلال بهذه القاعدة، بالاستعارة أو التزوير أو الترقيع، لا بد وأن تشكك في جدوى ذلك المشروع، فضلاً عن أنها تجرح أمانته في التعبير عن الواقع الذي يتعامل معه.

قلت أخيراً: إن مشروعنا الحضاري لا قيامة له بغير الإسلام والعروبة. وإننا نستطيع أن نخوض بقيم الإسلام معركة التقدم، وإذا أحسنا استثمار تلك القيم، خصوصاً في مناخ المد الإسلامي الراهن. والأمر لا يحتاج لأكثر من حسم في الاختيار، وجدية في الالتزام، وإدراك لسنن الله في التغيير وصناعة التقدم. ذلك أن التدين الحق لا يمكن أن يتعايش مع التخلف. وتفشي التخلف على النحو الذي يلمسه الجميع، في ظل المد الإسلامي المشهود، يعني: أن ثمة خطأ في تعاملنا مع الظاهرة الدينية، أو في كيفية تلقينا للتعاليم الدينية.

بعدما انتهيت من الحديث طلب الدكتور ميلاد حنا التعقيب. وقال إن الأمر يحتاج إلى مصارحة ضرورية، لأنه يتعلق بحاضر أمتنا ومستقبلها. فليس خافياً أن كلامنا يعاني من (شرخ) في داخله، نتيجة ذلك التنازع المستمر بين الطموح إلى المستقبل والإلحاح على العودة إلى الماضي. وقد جسد حديث المنصة هذا التنازع. فمن تحدث عن التحدي التقني حلق بالجالسين في آفاق القرن الواحد والعشرين. بينما حديث تحدي القيم جرّنا إلى قرون خلت. إلى المدرسة الغيبية الميتافيزيقية السلفية، التي تجاوزتها متغيرات الزمن، وأضاف إن هذا التنازع هو مصدر الأزمة الحقيقية التي تعيشها أمتنا، ولا بد لها من حل.

ثم ضرب مثلاً بلاهوتيي التحرر، وقال إن تلك التجربة الفذة في أمريكا اللاتينية استطاعت أن تقدم صيغة لمواجهة تحديات التخلف والتبعية، أصبحت تحتوي حشوداً ضخمة من المناضلين، الذين تجاوزوا الماضي، وانطلقوا لتغيير الحاضر، واقتحام المستقبل رافعين لواء التحرر.

● ●

في ردي على تلك الملاحظة، قلت إن الدكتور ميلاد حنا عرض مشكلة

حقيقية، ثم قدم مفتاح حلها. ونحن نعترف بأن بيننا من لا يزال يعلق بصره بالماضي، ويشيح عن الحاضر والمستقبل. والسلفية تعبير مثير للجدل، ولا بد من الاتفاق على تعريفه أولاً. فهي عند البعض عودة حقاً إلى الوراء، لكنها عند آخرين قبض على الجذور واغتراف من الينابيع الصافية، والانطلاق إلى المستقبل.

قلت أيضاً إن تجربة لاهوتيي المستقبل تشهد لما أدعو إليه، وترد على مقولة الدكتور حنا. فهي تشير إلى أن قاعدة الإيمان إذا أحسن توظيفها واستثمارها، فإنها تصبح ذات تأثير إيجابي للغاية في إحداث التغير المنشود، بما يلبي طموحات الناس وأشواقهم، في الحاضر والمستقبل.

بالتالي، فإن التعامل مع الواقع من منطلق إيماني، لا يعني بالضرورة ارتداداً إلى الوراء، ولكنه قد يعني أيضاً انطلاقاً إلى الأمام. إذ الإيمان سلاح بحدين، قد يكون منوماً ومخدراً، وقد يكون طاقة بناءة لا حدود لفاعليتها. وعلينا نحن أن نختار، هل نريده نوماً أو استنفاراً وقيامة.

فالأزمة ليست في ذات الإيمان، وإنما في كيفية استثمارنا للطاقة المتولدة عنه. إذ عندما تستخدم أشعة الليزر أو الطاقة الذرية في التدمير والإفناء، ولا توظف في علاج المرض وإنقاذ حياة المصابين بالأورام الخبيثة، فإن الغرم أو الجرم ينبغي ألا يحمل على الليزر أو الذرة. وإنما كل اللوم ينبغي أن يوجه إلى من اختار أن يوظف كلاً منهما إلى الإفناء وليس إلى البناء.

بالمثل، فإننا قبل أن نتهم التدين والمتدينين بمختلف المثالب والنقائص، يجب أن نسأل أنفسنا: ما الذي فعلناه لكي نستخلص من هذه الظاهرة ما فيها من عطاء خير، وما الذي فعلناه لكي نوظف ذلك العطاء لصالح خير الأمة في حاضرها ومستقبلها.

لم تكن هذه هي المرة الأولى التي يضرب فيها المثل بلاهويتي التحرر، والأثر الذي أحدثته دعوتهم في أمريكا اللاتينية، سواء على صعيد إذكاء الوعي النضالي لدى الناس، أو على صعيد إشراك (آباء) الكنيسة في صدارة حركات

التحرر ـ ففي منتديات ومؤتمرات عديدة سابقة، كان الإعجاب يتقاطر على تجربة لاهوتيي التحرر، باعتبارها نموذجاً لكفاءة تعامل الإيمان مع الواقع.

وعندما كان يقدر لي أن أشهد أمثال تلك المناقشات، كنت أقول: إن مثقفينا انبهروا بالغرب حينما تمرد على سلطان الكنيسة، ودعا إلى فصل الدين عن السياسة. وما انفك هؤلاء يقاتلون ويجلدون ضمائرنا ووعينا، ويستخدمون كل ما تصل إليه أيديهم من ذخيرة مشروعة وغير مشروعة، لحصار التدين وحجبه عن التأثير في الواقع السياسي والاجتماعي.

وها هم أنفسهم الآن يطلون علينا منبهرين بالغرب حينما ألقى بالدين في قلب العمل السياسي والنضالي، في ظل دعوات لاهوت التحرر ولاهوت التنمية!

في انبهارهم الأول كانوا يرددون أن ما لقيصر لقيصر، وما لله ينبغي أن يظل لله. وها هم في انبهارهم الثاني يباركون ـ ويرددون ـ مقولة الأب كوتيرز أنه لا بد من الربط بين ملكوت الله وبناء العالم؛ وأن المحبة الإنجيلية تفرض على الكنيسة الانحياز إلى جانب حركات التحرر السياسي والاقتصادي.

لأن الكلام أتى من الغرب ولم يأت من الشرق، فقد بدا حكمة تطرب لها الآذان، وتصيخ لها الأسماع والأفئدة. حتى غدا تديين العمل النضالي والسياسي في أمريكا اللاتينية نموذجاً يتطلع إليه الجميع بكل الإعجاب، ويلاحق بكل الإطراء. وينصح أمثالنا بدراسة تلك التجربة الفذة والتعلم منها واحتذائها!

ونحن لا ننفي أن تجربة (لاهوتيي التحرر) جديرة بالإعجاب والدراسة. ونذهب إلى أن تلك التجربة تدلنا على أمرين حيويين هما:

ـ أن تطورات العصر، بتشابك المصالح وتداخلها والتفاعل المستمر بين مختلف مكونات كل مجتمع، فرضت اتصالاً وثيقاً لا ينفصم بين الدين والواقع. الأمر الذي أسقط تلقائياً مقولات حبس التدين في الضمير أو في المعبد، وتضييق مجراه ليصبح مجرد علاقة خاصة بين الإنسان وربه.

ـ أن السؤال الذي ينبغي أن ينشغل به المصلحون والمخلصون حقاً هو:

كيف يمكن أن توظف القيم الدينية لتكون ركائز للتقدم والنهضة والتحرر، لا أن تصبح سبيلاً إلى تكريس التخلف والتحجر والتقهقر.

ويظل عبثاً منكوراً، بل خطيئة لا تغتفر، أن يتجه البعض في العالم إلى توسيع نطاق القاعدة الإيمانية لتشمل التنمية والتحرر، بينما تنطلق بعض الأصوات عندنا داعية إلى تقليص تلك القاعدة. بل وعاملة بدأب مدهش على تقويضها وتفريغها من كافة عناصر الحياة والفاعلية التي تتوفر لها، لكي يظل الإيمان في حدود محيط القلب والقيم الخلقية الفردية!

● ●

هل نحن بحاجة إلى (انقلاب لاهوتي) على النحو الذي قاده الأب كوتيرز؟

إذا استخدمنا المصطلح المتداول، فقد أزعم أننا بحاجة حقاً إلى مثل دعوة (لاهوت التحرر)، لكننا، بأي معيار، أبعد ما نكون حاجة إلى انقلاب لاهوتي. إذ حاجتنا أشد إلى بعض الجهد في ترتيب الأوراق، وفي حسن قراءة تلك الأوراق.

فمقولة تحويل الإيمان إلى طريقة عمل، التي وصف بها جارودي دعوة الأب كوتيرز، هي صياغة جديدة لما يقوله فقهاء المسلمين طوال أربعة عشر قرناً، من أن الإسلام ـ باعتباره خاتم رسالات السماء ـ قدم إلى الناس نظاماً للحياة، يتجاوز حدود العلاقة بين الإنسان والله إلى محيط العلاقة بين الإنسان والإنسان. مما وصفه بعضهم بأنه يغطي المعاش والمعاد، وذهب آخرون إلى أنه عقيدة وشريعة وأخلاق، وقال فريق ثالث إن تعاليمه شاملة لأدب الدين والدنيا.. وهكذا.

ولأن الرحلة طويلة، والتجربة عريضة، ولأن حروف الزمن ومتغيراته تركت بصماتها على نتاجنا الفكري، مداً وجزراً وصعوداً وهبوطاً، فقد بات الرصيد الموروث بين أيدينا حافلاً بآثار ذلك كله.

أيضاً، فنتيجة أن الخطاب الإسلامي لم تتوفر له إلى الآن ظروف النمو الطبيعية، لأسباب يتعلق بعضها بتشوهات في بنية مؤسساته، بينها يتعلق البعض الآخر بالقصف المتواصل الذي تتعرض له مسيرة تلك المؤسسات، فقد اختلت الأولـويات، واختلفت لغـة الخطاب، بـين معني بالتحـرر، وبين مصر عـلى التقهقر.

والأمـر كذلـك، فقد بـات الفرز من أوجب واجبـات المرحلة. فـرز الأوراق وفرز الأصوات. هذا إذا كنا صادقين حقاً في استثمار عناصر القوة التي نملكها، أياً كان مصدرها، لصالح التحرر والتقدم، بغير عقد أو حساسيات، أو خصومات عمياء!

لقد دعوت في كتابات عدة إلى التركيز على ما أسميته (فقـه الأزمة)، الذي يعنى بقضايا الساعة الملحة التي تضغط على أمتنا، بدلاً من الاستغراق في المشكلات الهامشية، التي تبدد طاقات الأمة وتفسد عليها وتصرف شبابنا عن الإسهام الجاد في بناء الحاضر والمستقبل. وبين ما قلته في هذا الصدد أنه من المخجل حقاً أن تعيش أمتنا على المعونات الأجنبية، وتستورد خبزها، وتحتل أرضها، ثم تظل مشغولة بالنقاب والحجاب أو بالجن والعفـاريت! تساءلت أيضاً لماذا أصبـح الناس ينشغلون في هـذا الزمن بـإطلاق اللحى بـأكثر من انشغالهم بإطلاق الحريات؟!

● ●

لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن طبيعة المرحلة وثيقة الصلة بطبيعة الفكر الذي يسود فيها. وإن وضوح الأهداف، سمِّه ملامح مشروع المرحلة إن شئت، له انعكاساته الضرورية على الحياة العقلية، مع غيرها من الأنشطة الأخرى. وأن غيبة الأهداف، أو المشروع العام، له آثاره السلبية المباشرة على الفكر والأداء.

وحتى نقرب المعنى المراد، دعونا نقارن بين نصين فقهيين، أحدهما صادر في أوائل الستينيات والثاني صادر في أواخر الثمانينات، من حيث أن كلاً منهما

يعكس هم وشواغل هذه المرحلة وتلك.

في أوائل الستينيات كتب الشيخ محمود شلتوت ـ شيخ الأزهر آنذاك ـ في تفسير آخر آية من سورة (المجادلة)، التي تتعلق بالنهي عن موالاة أعداء المسلمين، يقول: لموالاة الأعداء صور وألوان: المعونة الفكرية بالرأي والتدبير موالاة للأعداء. والمعونة المادية بالبذل والإنفاق موالاة للأعداء. وترويج سلعهم بالبيع والشراء، تنمية لأموالهم، وتثبيتاً لأقدامهم في بلاد المؤمنين موالاة للأعداء. والاغترار بزخرف ثقافتهم، وأن فيها ماء الحياة، وتوجيه النشء إليها، وغرس عظمتها في نفسه موالاة للأعداء. . . وإفشاء الأسرار، والترتيبات التي يعدها المؤمنون لمكافحتهم وزعزعة سلطانهم، موالاة للأعداء. وهو فوق هذا (جاسوسية) على الوطن وأهله، يهدر ـ في حكم الشرع والدين، دم القائمين به ويجعلهم في حكم المرتدين ـ (من توجيهات الإسلام ـ ص ٢٦٤)

وفي السياق انتقل الشيخ شلتوت إلى الآية ١٠٧ من سورة التوبة التي تتحدث عن مسجد الضرار الذي أقامه المنافقون لفتنة المسلمين، وهدمه النبي عليه الصلاة والسلام. فكتب تحت عنوان: (المنشأة الفاسقة) يقول: إن الإسلام يقرر في (الكوَّة) ـ يفتحها الرجل في جدار بيته، فيطلع منها على أهل جاره ويكشف بها أسرارهم ـ أنه يجب سدها. فما بالنا لو أدخل صاحبها أجنبياً منزله، ومكنه منها، فاطلع على الجيران وعرف شؤونهم ومحتويات منزلهم؟ . . ثم ما بالنا إذا كانت تلك النافذة لا تكشف أسرار منزل واحد، ولا مرافق أسرة واحدة. وإنما تكشف أسرار أمة ضاربة في شرق البلاد وغربها، ولها مجدها وقوميتها، وتمكن منها أعداءها الذين يعملون على استعمارها وسلب سلطانهم، وتثبيت أقدامهم فيها؟

[الإشارة واضحة إلى أنه يقصد القواعد العسكرية الأجنبية].

أجاب الشيخ شلتوت على السؤال قائلاً: ليس من شك أن خطب هذه النافذة جلل، وشرها مستطير، وأنها جديرة بتكتل القوى المخلصة على إزالتها وإحكام سدها، حتى لا تفوح منها على الأمة الكريمة رائحة الاستعمار الخبيث،

غول الأمم الحرة الشريفة. وجديرة بمطاردة صاحب هذا المنزل، الذي سخر نفسه وقوميته لأعداء الدين والأمة، واتخذ من بلده جسراً يعبر عليه الأعداء إلى أمته، فيستذلونها ويستنزفون مواردها ويقبضون عنها وسائل الخير والتقدم.

بعد ذلك استطرد شيخنا قائلاً إن الهدم والإزالة: حكم كل منشأة فاسقة، ولو كانت مسجداً تقام فيه الصلوات الخمس ويذكر فيه اسم الله، فما بالنا إذن لو كانت المنشأة غير مسجد؟.. إن المنشآت الفاسقة خطة رسمها المستعمرون الغاشمون، كيداً للإسلام والعروبة، واستعانوا على تنفيذها بمرضى القلوب... وإذا كانت المنشأة الفاسقة ألبسها أهلها في صدر الإسلام ثوب المسجدية وعبادة الله وطاعته. فإنها في عصرنا الحاضر يلبسها أهلها أثواب أغراض متعددة: يلبسونها ثوب الثقافة والعلم. ثوب الحضارة والفن. ثوب العلاج والرحمة. ثوب الاقتصاد والمال. وأخيراً ثوب الأحلاف العسكرية، باسم وقاية البلاد من شر العدوان والفوضى - (من توجيهات الإسلام - ص ٢٧٠)

● ●

بعد عصر الانفتاح، وبعدما انخرط الفقهاء في المشروعات الاقتصادية، بين مفتين ومستشارين، وبينها كانت الانتفاضة الفلسطينية تعم الأراضي المحتلة، قرأنا (بيان للناس) نشرته (الأهرام) في ١٨ يناير ١٩٨٨ مذيلاً بتوقيع الدكتور محمد الطيب النجار، رئيس جامعة الأزهر السابق وعضو مجمع البحوث الإسلامية، ومجمع اللغة العربية يقول فيه: لا شك إن القول بتحريم إضافة الدم إلى مكونات العلف الخاص بالأنعام والطيور، إنما هو مجرد ادعاء، بل هو محض كذب وافتراء... إن إضافة نسبة قليلة من الدم إلى علف الدجاج، تزيد من القيمة الغذائية لهذا العلف، ولا يمكن أن يترتب عليها أي ضرر صحي يصيب الدجاج أو يصيب من يأكله. إذا علمنا ذلك، يتبين لنا مدى الخطأ الذي يقع فيه أولئك الذين يشوهون الحقائق، ويقولون عن الطعام الطاهر الحلال، إنه غير طاهر وغير حلال.

ثم أنهى شيخنا بيانه للناس قائلاً: وأنا أقول لهؤلاء الذين يفترون الكذب، ويتقولون على الدين ما لم يقله، ويسعون في الأرض بهذا الفساد، لكي يشوهوا جلال الحق ويطمسوا معالمه.. نقول لهؤلاء السفهاء من الناس: اتقوا الله في وطنكم، ولا تكونوا معول هدم وتخريب في بنائه. واتقوا الله في دينكم، فلا تؤذوا الناس سفهاً وبغير علم، واذكروا جيداً قول الله تعالى: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ [الأحزاب - ٥٨].

أثار البيان تساؤلات عديدة، لم نلبث أن عثرنا على إجاباتها في صفحة تالية من عدد الأهرام الصادر في اليوم ذاته، حيث نتبين أن هناك معركة بين منتجي الدجاج الأبيض ومنتجي اللحوم ومربي الماشية في إحدى محافظات مصر، وأن كل فريق استخدم الشائعات للإضرار بإنتاج الآخر، كان آخرها أن الدجاج الأبيض يتغذى على نوعية من العلف تضر بالناس. ونفهم في نهاية الأمر أن بيان مدير جامعة الأزهر السابق هو انتصار من جانبه لصالح منتجي الدجاج الأبيض!

هكذا، فإننا بينما نقرأ في كلام الشيخ شلتوت في بداية الستينيات تعبئة في مواجهة القواعد الأجنبية والأحلاف العسكرية، فإن بيان الشيخ الطيب النجار يخوض معركة من نوع آخر، هي بين منتجي الدجاج الأبيض ولحوم الماشية، ويعبىء الناس لصالح الطرف الأول في المعركة!

لا نريد أن نعم كل الخطاب الإسلامي الصادر في أواخر الثمانينيات بالتدني والتراجع، لكننا لا نستطيع أن نلغي تماماً مقولة أن الظروف الموضوعية لكل مرحلة ألقت بظلها على لغة الخطاب العام، إسلامياً كان أم غير إسلامي.

ونرجو ألا ننتظر طويلاً حتى يحتل صدارة الخطاب (فقه التحرر)، ويصبح ذلك الخطاب في مستوى تحديات المرحلة.

المهاجرون الى عالم الغيب!

عندما شحب وجه الفتاة وزاغت عيناها وذبل عودها، اكتشف الأب بعد طول بحث أن وراء أزمة ابنته الشابة مجموعة كتب اشترتها، تدور حول الجن والسحر وعذاب القبر والقيامة!

ولم تكن هذه حالة فريدة أو شاذة، وإنما تكررت في أكثر من بيت أعرفه وسمعت به، حتى أصبحت عيادات أخصائيي الأمراض النفسية والعصبية تستقبل نماذج جديدة من المرضى، ضحايا كتب الغيب التي أصبحت تطبع بكثافة في السنوات الأخيرة.

وليس في الأمر سر. إذ إن تنامي المشاعر الإسلامية، واتجاه الكثيرين إلى التدين بمختلف صوره وأشكاله، استصحب معه أنشطة موازية في الثقافة كما في التجارة، تحاول تغذية تلك المشاعر واستثمارها.

ومثلما ظهرت شركات توظيف الأموال في هذا المناخ ـ برزت على السطح شركات توظيف الأفكار. ولئن كانت مشروعية بعض أنشطة توظيف الأموال محل نظر، فإن مشروعات توظيف الأفكار ـ والنشر لبضاعتها ـ أغنتنا عن البحث في هذا الميدان. وقدمت لنا نتاجها عياناً بياناً، مما بات يلاحقنا في واجهات المكتبات وعلى أرصفة الشوارع، فضلاً عن الجائلين من باعة الصحف، الذين أصبح الواحد منهم يطرق باب البيت أو يدخل رأسه من نافذة السيارة، ليهتف في أذنك: لدينا آخر ما صدر عن الجن والعفاريت. وإن أشحت بوجهك عاجلك قائلاً: ما رأيك في كتاب (الفزع الأكبر)؟!

في ظل هذا الوضع المستجد، لم يعد الحصول على مختلف كتب الغيب والسحر والشعوذة، مما يجهد الفضوليين والهواة من القراء، ويحملهم بمشاق البحث في المكتبات العتيقة بأزقة حي الأزهر. ولم تعد طباعة مثل هذه الكتب في مصر مقصورة على التصدير لدول المغرب العربي، وسلطنة عمان والسودان، وهي أسواقها التقليدية، وإنما بات القارئ المصري العادي هو زبون هذه الكتب، التي راجت بين الدراويش محدثي التدين، والشباب عامة، والفتيات والنساء على وجه الخصوص. وامتدت الظاهرة إلى منطقة الخليج، حتى أصبحت في الكويت دور نشر كاملة تقوم على طباعة وتوزيع تلك الكتب، التي لم تعد تكلف جهداً أو مالاً يذكر. فمادتها جاهزة، وما عليك إلا أن تجمع ثم تصنف وتصور، وتضيف في الهوامش أسماء السور وأرقام الآيات مع تفسير لبعض المفردات اللغوية منقول من أي معجم، وبعد ذلك يحق لك أن تضع اسمك على الغلاف، باعتبارك (محققاً ومعلقاً). ولم يعد الأمر يحتاج إلى تمكن أو تخصص، (فالاجتهاد) لم يغلق له باب في هذا الميدان الرحب. حتى بات بوسع حامل الشهادة الثانوية العامة أن يدلي بدلوه فيه. وهو ما حدث بالفعل، إذ علمت أن واحداً من مؤلفي تلك الكتب درس سنة في إحدى الكليات الأزهرية، بعد الثانوية العامة، ثم آثر اختصار المسافة والاتجاه إلى النشر والكتابة مباشرة، ربما باعتبار أن جميع الأئمة والمجتهدين لم يحصلوا حتى على الثانوية العامة!

وعندما لا تكون هناك تكلفة إنتاج تذكر، فليس للسلف حقوق نشر ولا نسبة ربح، إضافة إلى أن المستهلك موجود والرواج مضمون، فإن إغراء الربح تتعذر مقاومته. خصوصاً وأن المسألة بغير ضابط ولا رابط، فيما يبدو. فحرية التغييب والتخليط مكفولة للجميع. ولا نعرف إن كانت أمثال هذه الكتب قد عرضت على لجان الأزهر ومجمع «البحوث» الإسلامية أم لا، لكن الذي نعرفه أن مجمع البحوث لم يجتمع منذ حوالى ثمانية أشهر. ولا نستبعد أن يكون قد حدث انقلاب في ظل هذه الغيبة، استهدف شغل المسلمين بأهوال يوم القيامة، وصرفهم عن أهوال الدنيا. وتقديم غرائب وعجائب الجن على

مختلف غرائب وعجائب الإنس، التي باتت الصحف تطالعنا بها كل صباح.

ولا مجال للحديث هنا عن تدخل السلطة، التي تبرز حيرتها إزاء الاختيار بين ملاحقة الذمم والسلع الفاسدة، أو في ملاحقة الأفكار الفاسدة. ونفهم ترجيحها للأولى طالما أن الأخيرة لا شأن لها بالسياسة. إذ المال العام والأمن العام، مقدمان على العقل العام. فضلاً عن أننا عندما نطالب بحرية النشر والطباعة، فلا بد أن نتحمل الشطط الذي قد يمارس باسم هذه الحرية، ولا نسارع بالشكوى وبمطالبة السلطة بمعاودة التدخل لحماية تلك الحرية من الانتهاك والعدوان.

● ●

قررت أن أخوض التجربة، وألقي بنفسي في خضمها. فمررت ببائع للصحف يعرض بضاعته على رصيف أحد الميادين القديمة في القاهرة، حيث كانت الكتب تحتل الجانب الأكبر من ساحة العرض، بينما كتب التراث تتقدم المعروض، باعتبار أنها أصبحت كتب (الساعة)، التي تشكل غذاءً يومياً لقاعدة عريضة من القراء، حتى علمت من بعض أهل النشر أن متوسط ما يطبع من الكتاب في المرة الواحدة يتراوح بين ١٠٠ و١٥٠ ألف نسخة!

تخيرت في وقفة واحدة أحد عشر كتاباً من المطبوعات المرصوصة على الرصيف، عناوينها كالتالي: القيامة رأي العين، للشيخ محمد محمود الصواف ● عذاب القبر ونعيمه، لعبد اللطيف عاشور ● أهوال يوم القيامة، لعبد الملك كليب، وكانت هناك طبعتان متجاورتان من الكتاب، إحداهما صادرة في القاهرة، والثانية في الكويت ● الاستعداد للموت وسؤال القبر، من تأليف زين الدين بن علي المعبدي، من علماء القرن العاشر الهجري ● يوم الفزع الأكبر، للإمام القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ ● بعد الموت، لإبراهيم محمد الجمل ● كتاب الموت، سكرات الموت وشدته وحياة القبور حتى النفخ في الصور، للإمام الغزالي، دراسة وتحقيق عبداللطيف عاشور ● علامات الساعة الصغرى والكبرى، ومؤلفته ليلى مبروك ● التداوي بالقرآن والاستشفاء بالرقى

والتعاويذ، لمحمد إبراهيم سليمة ● الطب النبوي، لابن القيم ● غرائب وعجائب الجن، للشيخ بدر الدين أبي عبدالله محمد الشبلي الحنفي، المتوفي سنة ٧٦٩هـ.

كم الكتب يلفت النظر ويثير الدهشة لأول وهلة. وكون هذه الكتب - بتلك الكثافة - موزعة على الأرصفة، أمر لا بد أن يستوقف الباحث. غير أن الأهم هو مضمون الكتب، ومجمل الرسالة التي تحملها إلى الناس، في زماننا وظروفنا الراهنة.

انقطعت أسبوعين لقراءة الكتب الأحد عشر، ومحاولة رصد اتجاهاتها وتحليلها، خاصة وأنه لم يسبق لي الاهتمام بأكثر الموضوعات التي طرقتها، وفي مقدمتها تفصيلات أمور الغيب، من القبر إلى القيامة، وكان الكتاب الوحيد الذي سبقت لي قراءته هو (الطب النبوي) الذي ألفه ابن القيم، وهو من الأعلام بين فقهاء الأصول.

خارج هذه الحدود، فقد كان جل الذي قرأته جديداً ومثيراً تماماً، بصرف النظر عن كونه مفيداً أو غير مفيد.

عند المؤلفين، كان الأمر مختلفاً بطبيعة الحال. فمقدمة كل كتاب تحاول أن تقنعك بأهميته وخطورته، ولزومه في كل أوان، بالأخص في هذا الأوان. ففي زمن الفتن بالدنيا واغترار الناس بها، لا بد أن تتذكر عذاب القبر وعظمة الموت ويوم الفزع الأكبر. وإزاء تزايد الفساد والفجور والتباس الحق بالباطل، لا بد أن تكون على دراية بعلامات الساعة الصغرى والكبرى، حتى لا تقع في المحظور وأنت لا تعلم. وما دام شياطين الأنس باتوا ينافسون شياطين الجن، فمن الضروري أن تستجلي الأمور، حتى يعرف كلٌّ قدره ومقامه وحدوده، وحتى لا يختلط الحابل بالنابل والحق بالباطل. ولما كانت علل الناس قد تزايدت، وتكوم الهم على القلب، فلماذا لا نحاول التداوي بالرقى والتعاويذ، ولماذا نحجب خيراً لمجرد أننا (نجهل) فاعليته ومحتواه؟؟

كان واضحاً من العينة أن كتب الموت والقبر والقيامة وعلاماتها، لها الحظ

الأكبر من النشر، وأنها تتقدم في الترتيب الكمي على كتب الجن والتعاويذ والرقى.

غير أن أكثر ما يلاحظ على هذه الكتب في مجموعها أن مصادرها تحتاج إلى تحقيق ومراجعة، لأننا نعلم أن النصوص في أمور الغيب التي تضمنها القرآن الكريم محدودة، ولها منطق محكم، يحرص على أن يحفظ للمؤمن توازنه، ولكن المرويات والنقول التي تناولت هذه الأمور، ذهبت بعيداً في التفصيل والاختلاق. حتى بات مستقراً بين مختلف الباحثين أن أكثر تلك المرويات من الإسرائيليات المدسوسة، أو الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقد صور ابن قتيبة هذا الموقف بصدق عندما قال عن الذين دأبوا على إطلاق خيالاتهم فيما ينقلونه إلى: «أنه من شأن العوام القعود عند القصاص، ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلب. فإذا ذكر الجنة قال فيها: الحوراء من مسك وزعفران، يبوئ الله وليه قصراً من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، في كل مقصورة سبعون ألف قبة» فلا يزال هكذا في السبعين ألف لا يتحول عنها!».

الطريف أن بعض مؤلفي تلك الكتب يذكرون هذه الحقيقة، بعد أن يقدموا للقراء نقولاً مطولة، حافلة بالتفاصيل المملة، التي يصعب على العقل العادي أن يتصور صدورها عن الرسول عليه الصلاة والسلام، ليس في المضمون فقط. ولكن حتى في كم الكلام المروي. فنحن نجد مؤلف كتاب (القيامة رأي العين) يروي حديثاً منسوباً إلى النبي حول البعث والنشور على أحد عشر صفحة كاملة، وهو حجم قياسي، قد يقبل في القرآن الذي دون في زمانه وكان له حفاظه المعروفين، ولكنه لا يقبل في السنة، التي لم تدون، وبذل الفقهاء جهداً ضخماً لضبط كيفية التثبت من صحة نصوصها.

بعد أن أورد المؤلف ذلك الحديث، وفي هامش الصفحة الأخيرة منه، كتب يقول: «هذا الحديث بطوله وتفصيله وأسلوبه، بعيد أن يصدر عن رسول الله ﷺ، وبخاصة أنه تضمن مقاطع من القول أسقطناها (لاحظ أن

هناك أجزاء محذوفة!) لبعدها عن أدب الدين وخلق الرسول. وليس يشفع له، ولا يغري بقبوله كثرة رواته، ولا تعدد طرقه»!! (ص ٣٧).

أي إن هذا الحديث الذي أورده صاحبنا لينقل إلينا بعضاً من مشاهد القيامة، على لسان النبي، مما ينبغي استبعاده، بالاعتراف الصريح للمؤلف، الأمر الذي يهدم القضية التي تصدىٰ للمرافعة فيها من الأساس!.. ولم نفهم لماذا استند إليه الرجل - وهو من أهل العلم - حتى أقام عليه أحد فصول كتابه؟!

شيء قريب من هذا أشار إليه مؤلف كتاب (عذاب القبر ونعيمه) على الصفحة ٥٠، عندما افتتح حديثاً عن (صفة ملك الموت)، ونقل عن القرطبي قوله: قال علماؤنا رحمهم الله: وأما مشاهدة ملك الموت عليه السلام، وما يدخل على القلب منه من الروع والفزع، فهو أمر لا يعبر عنه لعظم هوله وفظاعة رؤيته. ولا يعلم حقيقة ذلك إلا الذي يتبدى له ويطلع عليه. وإنما هي أمثال تضرب وحكايات تروى»!

أي أننا لسنا بصدد نصوص ثابتة، ولا معارف حقيقية، ولكننا أمام ضرب من الثرثرة والحكىٰ، مما يروى في مجالس الفراغ، لا في مجامع العلم!

● ●

غير المطاعن التي يمكن أن توجه إلى مصادر هذه الكتب والشكوك المحيطة بها، فإن (الافتعال) هو سمة ثانية واضحة في فصولها وأجزائها. فأمر الروح - مثلاً - محسوم في القرآن الكريم، وملفها مغلوق بآيات عديدة تقرر في مواجهة الفضوليين واللحوحين أنها من أمر الله سبحانه وتعالى. أي أنها شأن في علم الله يقصر عنه علمنا، ولا تفيدنا الإحاطة به.

مع ذلك نجد من يصر على أن يدس أنفه في القضية ليقول لنا - نسبة إلى الأقدمين - أن الروح «أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد (!).. ومنهم من قال: إنه جزء لا يتجزأ في القلب، أو قال: إنه جسم هوائي

في القلب ـ أو قال: إنه جسم هوائي في الدماغ ـ أو قال: إنه قوة في الدماغ وهو مبدأ الحس والحركة ـ أو قال: إنه أجـزاء نارية، هي المسماة بـالحرارة الغريزية؟ ـ أو قال: إنه الدم المعتدل، تقوى الحياة باعتداله، وتفنى بفنائه، أو قال: إنه جسم بخاري يتكون من لطافة الاختلاط وبخاريتها لتكون الأخلاط من كثافتها، وهو الحامل للقوى الثلاث: وهي قوة الروح الحيواني، وقوة الروح النفساني، وقوة الروح الطبيعي ـ ومنهم من قال بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت في التجرد والصفاء، فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من ذوي الأرواح!». (عذاب القبر ونعيمه ـ ص ٥٧)

أليس هذا نموذجاً للثرثرة الفارغة، التي لا تحمل معنى، ولا تفيد ولا تضيف ولا تضر؟!

في الوقت ذاته: فإن تلك القضية المحسومة في ثلاث كلمات﴿من أمر ربي﴾، يعقد لها مؤلف «كتاب الحياة بعد الموت» فصلاً من ثلاثين صفحة، ليواصل الثرثرة، بالإجابة على أسئلة عديدة مثل: هل تقدم خلق الروح على الأجساد أم تأخر؟ ـ هل تموت الروح أم يموت البدن وحده؟ ـ هل تتلاقى أرواح الأموات؟ ـ هل تتلاقى أرواح الأحياء وأرواح الأموات أم لا؟ ـ هل تقبض الروح وهي تعرف حالها من الإيمان؟ . . . وهكذا.

إن أسماء وصفات يوم القيامة ـ وحدها ـ احتلت ٤٤ صفحة من كتاب (يوم الفزع الأكبر)، وهو تـزيد تغني فيه وتحقق المراد كله كلمة واحدة (القيامة)، محملة بكل المعاني التي أجهد المؤلف نفسه ـ وأجهدنا معه ـ ليوصلها إلى عقل القارئ ووعيه. فضلاً عن المؤلف ذاته وهو يتحدث عن حساب البشر وهم وقوف أمام الله سبحانه وتعالى، لم يكتف بالآية الواضحة الدلالة والمعنى التي تقول: **﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾** [الإسراء ١٣] ـ ولكنه لجأ إلى إيضاح مفتعل وساذج يقول: إن كل آدمي في عنقه قلادة، يكتب فيها نسخة عمله، فإذا مات طويت، وإذا بعث نشرت ـ وقال الحسن، يقرأ الإنسان كتابه، أمياً كان أو غير أمي! (ص ١٨٥)

أما لغة العرض البطيء للإثارة ودغدغة المشاعر، فهي تشكل سمة ثالثة لتلك الكتب. الموت ـ مثلاً ـ حكمة واحدة تغني عن الكثير من الأوصاف والتفصيلات، لكنها عند المؤلفين والمحققين مطولات في قبض الروح وسكرات الموت ثم النزول إلى القبر و(الحياة) فيه.

سكرات الموت مفصلة على ١٤ صفحة من كتاب (الحياة بعد الموت)، تعالج عرق الميت، وخروج نفس المؤمن والكافر، وتوالي السكرات، حتى النزع أو طلوع الروح، الذي يشهده شيطانان، أولهما على صفحة أبي الميت والثاني على صفحة أمه (ص ٧٩) ـ أما ضغطه القبر وحدها، فهي مشروحة على ١١ صفحة من كتاب (عذاب القبر ونعيمه) (ـ١٢٣ إلى ١٣٤).

وللعصاة والكافرين حساب يلاحقهم منذ اللحظات الأولى، قبل حساب يوم القيامة، وفي كتاب (القيامة رأي العين) (ص ٢٢) وصف لبعض مشاهد ذلك الحساب، منسوب إلى النبي عليه الصلاة والسلام، تتوالى صوره على النحو التالي «يقول الله لملك الموت: انطلق إلى عدوي فلان بن فلان، فائتني به، فإني قد بسطت له رزقي، ويسرت له نعمتي، فأبى إلا معصيتي، فائتني به لأنتقم منه، فينطلق إليه ملك الموت في أكره صورة رآها بشر، ومعه سفود من النار كثير الشوك. ومعه خمس مئة من الملائكة، معهم نحاس وحجر من جمر جهنم، ومعهم سياط من نار تتأجج، فيضربه ملك الموت بذلك السفود ضربة يغيب كل أصل شوكه من ذلك السفود في أصل كل شعرة وعرق. ثم يلويه لياً شديداً، فينزع روحه من أظفار قدميه، فيلقيها في عقبيه. فيسكر عدو الله سكرة شديدة. فيهون عليك ملك الموت حتى يصحو. وتضرب الملائكة وجهه ودبره بتلك السياط. . . . ويستمر ملك الموت لينزع صدره، ثم إلى حلقه، ثم تبسط الملائكة ذلك النحاس وجمر جهنم تحت ذقنه، ويقول ملك الموت: اخرجي أيتها الروح اللعينة إلى سموم وحميم، وظل من يحموم. . .

«. . . فإذا وضع في قبره ضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، وحتى تدخل اليمنى في اليسرى، واليسرى في اليمنى. ويبعث الله إليه أفاعي وهي

كأعناق الإبل، يأخذن بأذنيه وإبهامي قدميه، فيقرضنه حتى يلتقين في وسطه، ويبعث الله إليه ملكين أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، وأنيابهما كالصياصي، وأنفاسهما كاللهب، قد نزعت منهما الرأفة والرحمة، يقال لهما منكر ونكير. . . . ـ» ـ (ص ٢٣ و٢٤).

أما النفخ في الصور وفناء العالم والبعث والنشور، فالتفصيلات فيها بلا حصر، وموزعة على كل الكتب، باستثناء كتاب التداوي بالرقىٰ والطب النبوي، بدءاً بالصور الذي وصف بأنه قرن من نور فيه من الثقوب عدد أرواح الخلق، وانتهاء بكيفية البعث وأنواع الحشر، وصورة الناس وقتذاك، ومروراً بآخر علامات فناء العالم، حيث يموت جبريل وميكائيل، وبعدهما حملة العرش، ثم إسرافيل، ويكون ملك الموت هو آخر من يفنىٰ.

سمة رابعة تشترك فيها الكتب التي بين أيدينا، هو ما تحفل به من جدل حول أسئلة عقيمة، لا جدوى منها، ولا إجابة عليها. من هذه الأسئلة مثلاً: كم عدد النفخات في الصور يوم القيامة، ٢ أم ٣ أم أربعة؟. . وهل هناك من ينفخ في الصور غير إسرافيل؟. . وهل تخلق أرض جديدة يوم القيامة، أم تبقى الأرض الحالية بينما تتغير صفاتها؟. . وإذا كان الناس يحشرون عرايا، فمن أول من يكسى؟. . وهل تحشر البهائم يوم القيامة أم لا؟. . والمسيح الدجال، هل هو من ذرية إبليس، أم أنه ابن اليهودي الكاذب ابن صياد، أم أن أباه إنسي وأمه جنية؟؟. . والجن، هل أجسامهم رقيقة أم كثيفة، وهل كان لهم أنبياء ورسل قبل النبي عليه الصلاة والسلام؟ وما حكم الصلاة خلف الجني، وما جزاء من قتل جنياً؟. . إلى غير ذلك من أسئلة (الساعة) التي يحاول المؤلفون إثارة الاهتمام بها.

● ●

تنتزع الكتب قارئها من واقعه، ومن الدنيا بأسرها، وتطوف به في عوالم أخرى.

كتب الرحلة من قبض الروح إلى القيامة أشرنا إلى بعض ما تحتويه، وإن

كانت محاورها الأساسية ثلاثة هي: الموت وما يحيط به من تفاصيل ـ القبر وعذابه ونعيمه ـ النفخ في الصور وما يستتبعه.

لم يبتعد الشيخ محمد الصواف كثيراً عندما أضاف شروحاً لسور قرآنية ثلاث، هي: التكوير والانفطار والانشقاق، لأن لها علاقة بمشاهد يوم القيامة، وربما لأنه استقى عنوان كتابه (القيامة رأي العين)، من حديث منسوب للنبي يقول ما معناه، من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي عين، فليقرأ تلك السور الثلاث.

وهناك الكثير مما هو مشترك بين الكتب الأربعة: عذاب القبر ونعيمه، وسكرات الموت وشدته وحياة القبور، والحياة بعد الموت، والاستعداد للموت وسؤال القبر، وعناوينها موحية بطبيعة المساحة التي تغطيها، وإن كان المضمون يتجاوز تلك المساحة في بعض الأحيان. إذ إن ثلاثة من تلك الكتب خاضت في علامات الساعة وما يجري في الجنة والنار. حتى تداخلت مع مضمون الكتب الأخرى: أهوال القيامة، ويوم الفزع الأكبر، وعلامات الساعة الصغرى والكبرى.

وإذ لخص مؤلف كتاب (أهوال القيامة) موضوعه، فذكر أنه يعرض (ما يكون من أحوال البرزخ والمعاد من ساعة مفارقة الروح الجسد، حتى يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار)، **فإنه أطال الوقفة أمام الأهوال، وصفات أهل النار وأهل الجنة. فهو يحدثنا عن قبض السماوات والأرض، وحشر الناس على أرض بيضاء عفراء (تميل إلى الحمرة)، والجميع حفاة عراة، بينما يحشر الكفار على وجوههم.. ثم تدنو الشمس من الخلائق، فيتصبب منهم العرق حتى يذهب في الأرض سبعين ذراعاً، ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم. ويكون آدم أول من يدعى. وأمة محمد أول من يحاسب. بينما أول ما يحاسب عليه الناس الصلاة. وأول ما يقضى بين الناس الدماء. والمنافقون أو المراؤون أول من يقضى عليهم.. ويكون المصورون من أشد الناس عذاباً!**

وعن أهل النار يروي لنا المؤلف حسرتهم، وتبرؤ الشياطين منهم.

ويورد النصوص القرآنية الخاصة بطعام أهل النار من شجرة (الزقوم)، وصديدها، وبعد قعرها

أما أهل الجنة، فالنبي عليه الصلاة والسلام أولهم، أما أول دفعة من الداخلين فسبعين ألفاً أو سبع مئة ألف. . وتلك الزمرة الأولى تدخل على صورة القمر ليلة البدر، والذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء إضاءة، لا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون، وريحهم المسك، وأزواجهم الحور العين. . أما درجات الجنة فكثيرة، وما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، منها مئة درجة للمجاهدين ودرجات أخرى للمؤمنين والعلماء. . وأوصاف الجنة تستغرق ١٤ صفحة من الكتاب تتعرض لعلو غرفها وأكل أهلها وخيامها وشجرها وسوقها وقصورها وأنهارها. إلخ . . .

أما كتاب يوم الفزع الأكبر، فهو الجزء الخاص بالقيامة من كتاب آخر أكبر للقرطبي، بعنوان (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة). ومعالجة يوم الفزع تبدأ بالنفخ في الصور، والمقصود بالصور وعدد النفخات وصفة البعث، وأول ما يخلق من الإنسان رأسه، وبعث الأيام والليالي ويوم الجمعة ـ ثم مشاهد الحشر الأعظم ـ وبعدها الفزع الأكبر، حيث تنشق السماء وتتكور الشمس وتتكدر النجوم وتتناثر الكواكب، ويخرج الخلق من قبورهم إلى سجونهم أو قصورهم بعد نشر صحفهم وقراءة كتبهم، وأخذها بأيمانهم وشمائلهم أو من وراء ظهورهم. ثم حسابهم أمام الله حيث لا يكون بين العبد والرب ترجمان، وما قيل بشأن حساب الجن وثوابهم. . وبعد ذلك يأتي دور الميزان وكيفيته، والصراط وأبوابه والقناطر السبع قبله، والصراط الثاني الذي هو بمثابة قنطرة بين الجنة والنار.

حديث علامات الساعة الصغرى والكبرى مبسوط على مئتي صفحة. الصغرى ظهرت ببعثة نبي آخر الزمان وانشقاق القمر وتحقق بعض ما تنبأ به الرسول، ثم بالفتن التي شهدها عالم الإسلام إضافة إلى علامات أخرى. مثل: قتال الهند والسند، وخروج نار من أرض الحجاز. أما العلامات الكبرى فبعضها دال على اقتراب الساعة، وبعضها يدل على قيامها.

من علامات اقتراب الساعة ظهور المهدي المنتظر، الذي يحكم حتى يظهر المسيح الدجال ـ الذي لم يأت له القرآن على ذكر ـ ويقود الدجال أعظم فتنة، لا يحبطها سوى نزول المسيح عليه السلام وقتله للدجال، ولا تكاد تهنأ البشرية بالقضاء على الفتنة حتى يخرج يأجوج ومأجوج ويعم الفساد من جديد، وبدعوة من سيدنا عيسى يموتون، ويسود الأمان حتى وفاة المسيح.

أما علامات قيام الساعة، فعلى رأسها طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة من الأرض بوجه رجل وجسم طير وصوت حمار. ثم ظهور الدخان الذي يصيب المؤمن بالزكام والكافر بالانتفاخ والفزع، وتوالي علامات أخرى أبرزها هدم الكعبة وتتابع البراكين والزلازل والصواعق.

حديث عالم الجن استغرق ٢٧٠ صفحة. والكتاب الأصلي للشيخ الشبلي الحنفي كان عنوانه (آكام المرجان في أحكام الجان)، لكن (المحقق) اختار له عنواناً عصرياً ـ كما قال ـ فأطلق عليه اسم (غرائب وعجائب الجن). وإن أبقى على فصوله التي بلغت مئة وأربعين باباً، لم تترك شيئاً في الجن إلا تعرضت له. من خلقهم قبل بني آدم بألفي سنة، إلى أصنافهم سواء كانت على صور حيات أو كلاب سود أو ريح طيارة، إلى مساكنهم ومأكلهم ومشربهم بالشمال، إلى زواجهم وتناسلهم.. إلى علاقاتهم بالإنس، وفيها كلام كثير بعضه منصب على مؤاخاة الإنس والجن وتزاوجهم. ومما ذكره المؤلف أن أحد شيوخ الحنابلة أفتى بجواز الصلاة وراء الجن، لأنهم مكلفون، وأن الإمام مالك لم يمانع في مبدأ زواج جني من جارية، لكنه تخوف من أن ترى المرأة حامل من غير زوجها، فتدعي أنها حملت من الجن، فيكون الفساد في الإسلام بذلك!

أيضاً عقد المؤلف باباً في أن المخنثين أولاد الجن، وآخر في أن الطاعون من وخز الجن، وثالث في أن الشيطان يمشي في نعل واحدة، ورابع في نهيق الحمار عند رؤية الشيطان!

كتابا (التداوي بالقرآن والاستشفاء بالرقى والتعاويذ)، و(الطب النبوي)، يقدمان على فكرة العلاج بالنصوص الشرعية والأدعية المأثورة. ليس

فقط لشفاء النفس وتسكينها، ولكن أيضاً علاجاً للكثير من أمراض البدن. وبالتالي فإن في الكتابين وصفات علاجية لما يصيب جسد المرء ابتداء من سم العقرب والحمى وأمراض الجلد والعيون والقلب والطاعون والاستسقاء، إلى الصرع والولادة العسرة والحرائق. وتتجاوز الوصفات حدود الدواء، لتصل إلى أنواع الأطعمة التي تؤكل من اللحم والباذنجان إلى العدس والتين والعنبر.

●

أهم ما في الرسالة التي تحملها هذه الكتب إلينا أنها تدعونا إلى الهجرة من الواقع إلى الغيب، ومن المعلوم والمحسوس إلى المجهول وغير المنظور، ومن الآني والحال إلى المطلق والأبدي. هي تصرفنا ـ كما قلت ـ عن هموم الدنيا إلى هموم القيامة، وعن الإنس إلى الجن، وعن الأسباب إلى الأقدار حيناً، والأوهام حيناً آخر.

ماذا وراء هذه الرسالة الغريبة أو المريبة، وكيف يكون جوابنا عليها؟

لنا في الموضوع حديث آخر..

أهوال الدنيا قبل أهوال الآخرة!

عندما نسي المدرس المصري وزوجته طفلهما الرضيع في مطار القاهرة، ثم عادا بعد ساعات للبحث عنه، فإن هذا الحادث الذي أبرزته الصحف المصرية في شهر يوليو الماضي، كان رمزاً لجحيم المعاناة الذي بات يطحن إنسان هذا الزمان، ويلاحقه في حله وترحاله. إذ كان (الحشر) في المطار إحدى حلقات تلك المعاناة، التي أذهلت الأبوين عن طفلهما الرضيع، الأمر الذي يشهد بأن أهوال الدنيا بلغت مدى كاد ينافس أهوال يوم القيامة.. ألم يشر القرآن الكريم إلى أن هول القيامة يذهل المرضعة عما أرضعت؟!

أقول ذلك بمناسبة (حديث الغيب) الذي عرضت جانباً منه في الأسبوع الماضي، تمثل في ملاحظة تزايد كم الكتب التي تركز على العالم الآخر، من القبر إلى القيامة، وتستصحب معها أحاديث مطولة عن عذاب القبر والروح وعلامات الساعة الصغرى والكبرى والجن، فضلاً عن أحاديث أخرى عن التداوي بالرقى والتعاويذ. وهي الظاهرة التي زعمت أنها تدعونا إلى الهجرة من الواقع إلى الغيب، ومن المعلوم إلى المجهول، وتصرفنا عن هموم الدنيا إلى هموم القيامة، وعن الإنس إلى الجن، وعن الأسباب إلى الأقدار ـ أو الأوهام.

وكان السؤال الذي طرحته في ختام المقال يدور حول ماهية جوابنا على تلك الرسالة الغريبة أو المريبة، التي تحملها إلينا عملية الترويج لمثل هذه الكتب.

ولأن الأمر دقيق وحساس، بحكم اتصاله بالعقيدة وبالغيب، فربما كان

مهماً أن نقدم للإجابة بالتلبية إلى عدة أمور ـ بعضها بديهي ومفروغ منه ـ تحسباً للخلط والالتباس. هذه الأمور هي:

● إن موضع الملاحظة ليس مبدأ الحديث عن الغيب بطبيعة الحال. لكنها تنصب أساساً على حجم التركيز على هذا الجانب، وكثافة الجرعة المقدمة منه، في ظروف نحن أحوج ما نكون فيها إلى مواجهة تحديات الواقع لإنقاذ أمتنا من المحبسين: الهزيمة والتخلف.

● إن الإيمان بالغيب جزء من سلامة اعتقاد المسلم، لا جدال فيه ولا مساومة. علماً بأن المصدر الأساسي الذي يعتمد عليه في أمور العقيدة المتعلقة بالشؤون الغيبية هو القرآن الكريم.

● إن قضية الغيب ينبغي ألا تعالج منفصلة عن منطوق الخطاب الإسلامي. فلا تنزع عن السياق بالسورة التي تخل بتوازن اعتقاد المسلم. ولا تذوب في السياق بما يطمس معالمها أو يلغي دورها وفاعليتها. فنحن لا نريد عملاً مستغرقاً في أمور الدنيا ولاهياً عن الآخرة، ولا نريد وعياً مغيباً عن الدنيا ومحلقاً في آفاق الآخرة، بنعيمها وجحيمها.

● بناء على ذلك فإن التذكير بالآخرة مطلوب، والتنبيه إلى حقيقة الموت والحساب والعقاب مرغوب، لإيقاظ النائمين وتوعية الغافلين. لكن ذلك كله ينبغي أن يأخذ حجمه المحدود في المنطوق الإسلامي، فضلاً عن أنه يجب أن ينقى من آثار الدساسين ومبالغات القصاصين وتهاويم الحالمين والذاهلين.

● إننا نتلقى كل ما أثر عن الرسول عليه الصلاة والسلام ـ وثبتت صحته ـ في شأن التداوي والوقاية والعلاج البدني بكل التوقير والإجلال اللائقين بمقام صاحب الرسالة. لكننا نستند إلى تفرقة فقهاء السلف بين السنة الملزمة وغير الملزمة. ونعتبر تلك المرويات من الصنف الثاني، الذي لا يلزم به المسلمون، باعتبارها أمور تخرج عن إطار التبليغ والدعوة إلى الدين، وتدخل ضمن الاجتهاد البشري، الذي قد يصيب ويخطىء.

● ●

يقتضينا الرد على الرسالة أيضاً أن نحاول استجلاء موقف الإسلام ومنهجه في خطاب الناس وتبليغهم، لنتمكن من رصد الحجم الذي يمثله الغيب في منطوق الدين، والكيفية التي عالج بها هذه القضية.

ذلك أننا نزعم أن الخطاب الإسلامي، وهو يدعو الناس للإيمان بالله الواحد واعتناق الدين، إنما استخدم في الأساس لغة العقل وتوجيه الوعي، والتدليل بالمحسوس والمعلوم. فلم يخاطبنا بالخوارق والمعجزات، ولم يدلنا على طريق الله بالخرافات والأساطير، ولم يخص أحداً من أتباعه، كائناً من كان، بأسرار تخفى عن بقية الخلف. ولم يكلفنا بطقوس غامضة تستعصي على الإدراك السوي والحس السليم.

حينما أراد أن يدلل على وجود الله سبحانه وتعالى، فإن الخطاب الإسلامي توجه إلى العقل، ودعا إلى استنفار المدارك وإعمال النظر. ﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض..﴾ [يونس ١٠١]. ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض، وما خلق الله من شيء..﴾. [الأعراف ١٨٥]. - ﴿وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ - [الذاريات ٢١ - ٢٢] - ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون﴾ [البقرة ١٦٤].

تقول لنا هذه الآيات - وغيرها كثير - بصريح العبارة: افتحوا عقولكم وعيونكم، انظرو وأبصروا وتفكروا واعقلوا.

في مواضع أخرى يستدعي القرآن اهتمامنا إلى أمور أكثر تفصيلاً مما نعيشه ونلمسه ولا تخطئه عين. فيقول في سورة «النبأ» مثلاً: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً، وجعلنا نومكم سباتاً، وجعلنا الليل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً. وبنينا فوقكم سبعاً شداداً، وجعلنا سراجاً وهاجاً، وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً. لنخرج به حباً ونباتاً، وجنات

ألفافاً﴾ [النبأ الآيات ٦ ـ ١٦].

لقد بنى ابن رشد، كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)، على تلك الفكرة التي تقول بأن الخطاب الإسلامي اعتمد في الدعوة والتبليغ على إثارة الاهتمام بالموجودات والمحسوسات. وأن النظر السوي يستخلص من تلك الموجودات قناعته بأن وراءها خالق حكيم في صنعه.»

فهذه سورة النبأ لا تخاطبنا بالغيب، وإنما تستدعي أمام وعينا وأبصارنا مشاهد وصوراً مما ندركه ونحسه، لتدلنا بها على الله سبحانه وتعالى. تحدثنا عن الأرض والجبال، والرجال والنساء، والليل والنهار، والسماء التي نراها، والمطر والزرع... وما إلى ذلك.

على النهج ذاته تمضي الآية ١٦٤ من سورة البقرة التي ذكرناها، إذ تتحدث أيضاً عن مختلف الموجودات والمحسوسات، بحسبانها ﴿آيات لقوم يعقلون﴾. أي إن النظر السليم والعقل السوي هما السبيل لإدراك ما وراء هذه الظواهر، واستخلاص ما تشير به وتدل عليه.

في التعامل مع الغيب، كان للخطاب الإسلامي موقفه ومنهجه الواضحين. فالإنسان لم يخلق عبثاً ـ بالنص القرآني ـ ولكنه مكلف بعمارة الأرض والسعي في مناكبها، ومن أجل هذا فقد نصبه الله سبحانه وتعالى خليفة عنه في هذه الأرض، وسخر له الكون ليوظف موارده وطاقاته في تحقيق تلك الغاية الجليلة، التي بها يتعبد الناس لله سبحانه وتعالى.

ولأنه مخلوق مكلف، فمن المنطق أن يحاسب على أدائه، بحيث يثاب الأبرار ويعاقب العصاة والفجار، حتى يلقى كلٌ جزاءه العادل، غير أن هذا الجزاء قد لا يتحقق بالضرورة في الحياة الدنيا، فما أكثر الفضلاء التعساء في حياتهم، وما أكثر الأشرار الذين ينعمون بخيرات الدنيا وزينتها. لهذا السبب فلا بد إذن من حياة أخرى تسود فيها موازين الحق والعدل المطلقين. ويلقى كلٌ جزاءه الذي يستحقه.

من هنا كانت ضرورة القيامة والبعث والحساب والجنة والنـار. لكننا عندما نلاحظ الكيفية التي تعامل بها القرآن مع هذه الأمور، فسوف نجده يتبع منهجاً محكماً غاية في الدقة والتوازن. فما لا يفيد الإنسان أو يتجـاوز حدود استيعابه إمّا أغلق باب الحديث فيه، أو أشير إليه باختصار شديد، مثل موعد القيامة والروح والملائكة، أما ما يهمه، وما يتصل بحثه على الخير ومنعه من الشر، فقدر من التفصيل فيه مطلوب، وله وظيفته. وهذا ما حدث مع مشاهد القيامة، والصور التي رسمها القرآن الكريم للجنة والنار، ممـا له دوره في الترغيب والترهيب.

تحضرنا هنا ـ وتفيدنا للغاية ـ تلك الملاحظات النيّرة التي سجلها الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات)، وهو يهيىء قـارئه للبحث في أصـول الفقه، بتقريره عدة مقدمات، يقول في خامستها: (كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي). وذلك على رأيه بلغة القرآن الكريم، قائلاً إن البيان الإلهي أعرض دائماً عن الخوض فيما لا يفيد الناس. مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ويسألونك عن الأهلة، قل هي مواقيت للناس والحج﴾ ـ فقد جاء الجواب منصباً على الشق الذي يفيد الخلق ويتعلق به العمل. رغم أن السائل كان معنياً بأمور أخرى، مثل كُنْه الهلال وأشكاله المتغيرة على مدار الشهر.

تجاهل الرد القرآني تلك التفصيلات، وأجاب على من سأل بما يعود عليه بالنفع المباشر، وهو كون هذه الأهلة لها وظيفة، في تحديد المواقيت، بداية الأشهر ونهاياتها، وفي تحديد موعد الحج بالتالي.

وأكثر من ذلك، فقد اعتبر القرآن أن الخوض في تلك الأمور التي أراد السائلون تقصيِّها، وهي لا تعود عليهم بفائدة تذكر، من قبيل اختيار المدخل الخطأ، تماماً مثل دخول البيوت من ظهورها، وليس من أبوابها، فأضاف بعد ذلك مباشرة: ﴿وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهـورها﴾، وإنمـا البر هـو التقوى، «وليس العلم بمثل تلك الأمور التي لا تفيد نفعاً في التكليف ولا تجر

إليه»، كما يقول الشاطبي.

بنفس المنطق كان الرد القرآني على من سأل عن الساعة (القيامة): ﴿أيان مرساها﴾؟ إذ جاء الرد: ﴿فيم أنت من ذكراها﴾؟.. أي أنه سؤال عما لا يعني. إذ يكفي من علمها أنه لا بد منها. ولذلك لما سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن الساعة، فإنه قال للسائل: «ماذا أعددت لها»؟ - «إعراضاً عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يجبه عما سأل».

والذين تعلموا في مدرسة الإسلام الأولى، ومن سار على نهجهم، كان هذا هو موقفهم. فقد روي أن عمر بن الخطاب - أمير المؤمنين - أدَّب رجلاً اسمه ضبيع لأنه كان كثير السؤال عن أشياء في علوم القرآن لا يتعلق بها عمل. وعلى مثله أجاب علي بن أبي طالب: «ويلك، سل تفقهاً ولا تسأل تعنتاً»!.. ونقل عن الإمام مالك أنه كان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل.

وذكر الشاطبي أن كراهة الخوض في مثل هذه الأمور مبنية على أسباب عدة. منها أنها تشغل الناس بأمور خارجة على التكليف. إذ لا ينبني على ذلك فائدة، لا في الدنيا ولا في الآخرة. «فالمرء لا يسأل في الآخرة إلا عما أمر به ربه أو نهى عنه. وأما في الدنيا فإن مثل هذا العلم لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه».

ومنها أن الشرع جاء ببيان ما تصلح به أحوال الناس في الدنيا والآخرة، وما خرج عن ذلك يظن أنه يتجاوز إطار الصلاح المرسوم. إذ أن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم.... فإذا تركوا من العلم ما يعني، وخرجوا إلى ما لا يعني، فذلك فتنة على المتعلم والعالم. وإعراض الله سبحانه وتعالى عن الجواب، مع حصول السؤال، من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة، أو تعطيل للزمان في غير تحصيل (الموافقات ٤٦ وما بعدها).

●●

هناك إذن حدود وضوابط للتعامل مع الغيب، وهناك منهج للخطاب

المتعلق بـه، إذ الأصـل أن الإنسـان مكلف، ومـطالب بـالسفـر في الأرض وإعمارها، حتى يدعوه الحـديث النبوي إلى مـواصلة الغرس والـزرع، وإن لاحت علامات الساعة، لأن عمارة الآخرة لا تتم إلا بعمارة الدنيا، ومقتضى ذلك كله أن يظل المسلم واعياً بتحديات حاضره، متمكناً من أسباب ووسائل التصدي لهذه التحديات والانتصار عليها.

وجرعة الغيب الزائدة تخل بالتوازن النفسي والعقلي المطلوب للنهوض بمختلف مسؤوليات التكليف ومتطلباتها، من حيث أنها تصرف الـوعي عن واجباته الأساسية، وتسهم في تعطيل الزمان بغير تحصيل، كما قال الشاطبي بحق.

ومن فقهائنا المعاصرين من أدرك هذه الحقيقة واستوعب المنهج القرآني، فأعطى للمسائل الغيبية حجمها الطبيعي في عرضه لعقيدة الإسـلام. نخص بالذكر هنا ثلاثة منهم هم: الشيخ محمود شلتوت في كتابه (الإسلام عقيـدة وشريعة) - والدكتور محمد يوسف موسى في كتابه (الإسلام وحاجة الإنسانية إليه) - والشيخ محمد الغزالي في مؤلفه (عقيدة المسلم).

وربما كان استعراضنا للكيفية التي تطرق بها هؤلاء إلى مسائل الغيب والحياة الأخرى، ما عدا على توضيح الحدود الطبيعية - في التصور الإسلامي السوي - لتناول هذه الأمور.

في الشق المتعلق بالعقيدة، تعرض الشيخ شلتوت إلى عوالم الغيب. فقال عن الملائكة ما نصه: والمسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر العقيدة في الشؤون الغيبية هو القرآن وحده، يقفون من الإيمان بالملائكة عند الحد الذي أخبر به القرآن عنهم إخباراً لا يحتمل التأويل. ولا يحملون أنفسهم شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقيني، لا من جهة كيفية خلقتهم، ولا من جهة تشخصهم أو رؤيتهم. وهم - في معتقدهم - عالم غيبي لا يعرفه الإنسان بإدراكه البشري، وإنما يعرفه عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه (ص ٣٠).

عن الجن، عرض الشيخ شلتوت للآيات القرآنية المتعلقة بهم. وقال إنهم يتلقون الوحي عن الأنبياء، ويعقلونه ويؤمنون به، ويدعون قومهم إليه، ويبشرونهم على الطاعة، وينذرونهم على المعصية. وذكر أن القرآن على كثرة ما تحدث به عن الجن لم يجعل الإيمان بهم عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل الملائكة، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان وعن كل شيء. وإذن، فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن، وصدقه في كل ما حدث عنهم.

وفرّق شيخنا بين الملائكة والجن في أسطر معدودة، ثم انتقل إلى الروح، فأورد الآيات المحدودة التي أشارت إليها، ثم قال إن الروح: شيء يبعثه الله في جسم الإنسان فتكون به حياته، وإذا انتهى أجله خرج من جسمه فكان موته (ص ٣٣).

وعن اليوم الآخر أو يوم البعث والحساب، لم يقل الشيخ شلتوت أكثر من أنه (قرره القرآن، وجعل حياة الإنسان فيه من جهة اللذة والألم، والنعيم والجحيم، مرتبطة بما اختاره لنفسه في الحياة الدنيا. فهي جزاء ما قدم من عمل... ومن هنا كان الإيمان باليوم الآخر أقوى ما يدفع الإنسان إلى الكمال والرقي في حياته الدنيا، ليحوز المكانة السامية عند الله في الحياة الآخرة.

وعما يجري في الآخرة من نعيم أو جحيم لم يخضْ الشيخ في الروايات والتفاصيل، ولكنه أشار إلى أن القرآن الكريم «تحدث كثيراً عن نعيم الإنسان وعذابه في هذه الدار، وذكر كثيراً من أنواع النعيم وأصناف العذاب، بعبارات ألف الإنسان في حياته الدنيا التعبير بها عما يعرفه من شقاء ونعيم. أو لذة وألم. ومصادر الإسلام تؤكد أن الحياة هناك نشأة أخرى ليس لها من حياة الدنيا إلا الأسماء.

وبعد أن أورد بعض الآيات التي وعدت المتقين بنعيم الجنة، والعصاة الآثمين بجحيم النار، استخلص المفيد من الكلام، وقال إن القرآن «يذكر نعيم الآخرة وعذابها، بما يحمل الإنسان على الإيمان والعمل» (ص ٤٣).

●●

الدكتور محمد يوسف موسى اتبع ذات المنهج. دل على أن البعث إن كان من حقائق الدين، إلا أنه مما يدل عليه العقل السليم والمنطق الصحيح. وقال في عبارات موجزة إن هذه الدنيا تكليف وعمل. والأخرى دار حساب وجزاء - وإن الله وحده استأثر بعلم قيام الساعة، وحلول يوم الدين والحساب والجزاء. وهذا اليوم لا يأتي إلا بغتة ومفاجأة لنا. ومع ذلك فإن له مقدمات تلقي في روع الخلف أنه قد أظلّهم وقتها، وحان مجيئها. وتسمى هذه المقدمات (أشراط الساعة) (علاماتها) في لغة القرآن.

ثم أضاف: وقد ورد في بيان هذه الأشراط والعلامات أحاديث وآثار. كما أشار إلى بعضها القرآن. وأكثر بعض المؤلفين من الحديث إكثاراً يعوزه التحقيق والدقة... ولهذا نكتفي بأن نشير إلى أن قيام الساعة معناه فساد الأرض وما عليها من حياة، فيكثر فيها الفساد حتى يكون عامّاً في العالم كله. ويضعف شأن الإسلام حتى ليعود غريباً كما بدأ، على ما جاء في الحديث الصحيح (ص ١٤١).

وقال: فإذا كان يوم القيامة، ذهبت الأرض بما عليها، وفنيت السماوات، وأصبح الملك حقاً خالصاً لله وحده ذي القوة والجبروت.. ثم يكون بعد ذلك البعث للحساب والجزاء.... فإذا كان الحساب، سيق كل إلى مستقره من الجنة أو النار. فلكل منها فريق يعلمه الله العليم الحكيم. وحينئذ يعيد إلى الجنة ونعيمها أهلها، وإلى النار وعذابها أهلها.... فإذا استقر كلٌ حيث قاده عمله، كان للأولين ما لا يخطر على قلب بشر من النعيم، وللآخرين ما لا يعلمه إلا الله من العذاب الأليم.. ولا نرى داعياً لأن نطيل بالكلام في هذا أو ذاك، فإن القرآن مليء بما يجعلنا ندرك أطرافاً منه (ص ١٤٢ و١٤٥ بتصرف في الاختصار).

شيخنا محمد الغزالي له رأيه المثبت في عديد من كتبه، والذي يقول فيه بوضوح «إن دائرة الغيبيات لا بد أن يبرز محيطها بجلاء، حتى لا تستغل عاطفة التدين في إشاعة الباطل وترويج الخرافات» - (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص ٤١).

وفي كتابه الذي بين أيدينا ـ عقيدة المسلم ـ يتحدث في آخر فصل عن الخلود وما وراء الحياة الدنيا. فيقول إن المرء يبدأ حسابه منذ يترك دنيانا، حيث يظهر ثوابه أو عقابه، وهو ما صوره القرآن في مواضع عدة. وبعدما أورد بعض الآيات في هذا الصدد، أشار إلى أن الأدلة على ثواب القبر وعذابه كثيرة، تتضافر على إثبات أن قبل الجنة والنار مقدمات تحفل بالبشرى، أو تطفح بالإنذار.

وقال إن الموت في حقيقته طور من الأطوار التي يمر بها الإنسان في سنيه المختلفة، كالطفولة والرجولة والكهولة.. إلا أن هذا الطور يمتاز بأن الروح فيه أقوى إدراكاً وأصدق حساً. (ص ٢٥١).

ثم نقل لنا حديثاً يصور ما يلقاه الأبرار والأشرار عندما ينقطعون عن الدنيا ويقبلون على الآخرة، وعقب عليه قائلاً: ونحن لا ندري عن كنه الجزاء في القبور شيئاً، ولا حدود ما يصيب الأبدان، وإن كنا نوقن بهذا الجزاء ونؤمن به.

في فقرات محدودة عالج بقية الرحلة. نهاية الدنيا عندما يعم الفساد وينهزم الخير ويحين الأجل الموعود. ولهذه النهاية علامات أجملها الشيخ الغزالي في صفحة واحدة، ولم يشر فيها إلى ظهور المهدي، الذي يتكرر الحديث عنه في كثير من الكتب التي تعرضت لعلامات الساعة. وربما كان ضعف أسانيد أحاديث المهدي، وخلو القرآن الكريم من الإشارة إليه، مما دفع شيخنا إلى عدم ذكره ضمن علامات الساعة. غير أننا نلاحظ أنه ذكر ظهور الدجال، كواحد من تلك العلامات، رغم أن القرآن أيضاً لم يشر إليه.

وعندما تعرض للبعث والجزاء، فإنه أورد بعض الآيات القرآنية في هذا الصدد، وخلُص إلى مثل ما عنى الشيخ شلتوت بإبرازه، وهو أن الإسلام يعقد صلة وثيقة بين فعل الخير في الدنيا وما يعقبه من سعادة في الآخرة، كما يعقد الصلة نفسها بين اقتراف الشرور، واستحقاق العذاب الأليم (ص ٢٦٣)

●●

لا وجه للمقارنة بين الكيفية التي عالج بها شيوخنا الثلاثة قضية الغيب بمختلف تفصيلاتها، وبين أسلوب تناول القضية ذاتها في الكتب التي تغرق الأسواق هذه الأيام والتي عرضنا لها سابقاً. إذ نحسب أن الأولين مضوا على نهج القرآن وأسلوبه المحكم والمتوازن في التبليغ والتربية والتأهيل لحمل مسؤولية خلافة الله في الأرض. بينما الأخيرين اختلت منهم الموازين، فجاء خطابهم مبتراً، وشائهاً، ومحملاً بتلك الدعوة الغريبة_والمريبة، دعوة الانفصال عن الواقع والانشغال بالغيب، وتجاهل الدنيا بزعم عمارة الآخرة والتحسب لها.

ماذا وراء موجة التغييب هذه؟

لا نستطيع أن نكتفي بالقول أنه أمر مخطط ومدبر أريد به صرف جمهور المتدينين عن التفكير في همومهم المعيشية وإبطال سعيهم إلى تغيير ذلك الواقع الذي يشكون منه، عن طريق إنزال الستار على هذا الواقع في مجمله، ونقل الجميع إلى (مسرح) جديد تماماً. ذلك احتمال لا نستطيع أن نجزم به، وليس بوسعنا أن ننفيه تماماً.

بالمثل، فلا ننكر أن تطلع الناس إلى عالم الغيب، وشغفهم بفض أسراره وتقصي غوامضه وأخباره، نزوع قائم في كل مجتمع. وتظل كتب عالم ما وراء المادة من أكثر المطبوعات رواجاً وانتشاراً في العالم أجمع.

ولا نستبعد أن يتجه الناشرون إلى التسابق على طبع هذه الكتب في بلادنا، ركوباً للموجة، وسعياً وراء الثراء والكسب السريع. وفي غيبة الفهم الرشيد للدين، وفي ظل سيادة مدارس «الدروشة» في ميدان الثقافة الإسلامية، فإن هذه الكتب تلقى إقبالاً مشهراً ومتزايداً.

وربما تجاوز الأمر حدود الفضول أو الدروشة، وكان الإقبال على كتب الغيب تعبيراً عن العجز عن مواجهة الواقع، والرغبة في الهروب منه. فكما أن هناك عاجز عن التعامل مع الحاضر، يهرب منه إلى الماضي، وآخر عانى من العجز ذاته، فآثر الهروب إلى القضايا الجزئية والهامشية، وحولها إلى معارك

كبرى ومصيرية، فإن ساحة الهاربين تتسع لهذا الفريق الذي نحن بصدده، الذي اختار أن يحتمي بعالم الغيب، ليغطي فشله أو عجزه في عالم الشهادة.

وربما كان التوجه إلى الغيب والآخرة، رد فعل لموجات الفكر المادي وتأثيرات الدنيوية الضاغطة، المرصودة في مختلف مظاهر الحياة المعاصرة، والسلوك الفردي والجماعي. فعندما تميل كفة الدنيا بصورة حادة، ربما كان منطقياً أن يفرز ذلك ميلاً حاداً من نوع معاكس في كفة الآخرة.. إذ لكل فعل رد فعل لا ينبغي أن نستغربه أو ننكره.

قد تتعدد الأسباب في تفسير الظاهرة. ولكن النتيجة تظل واحدة، وهي أن مثل هذه الكتب مؤشر لفكر غير صحيح يروج بين الناس، يذهل ولا يوقظ، ويميت ولا يحيي، ويهدم ولا يبني، في زمن نحن أحوج ما نكون فيه إلى تنشيط كل خلية حية في سواعد البشر وعقولهم، للتصدي لأهوال الدنيا ومحو عار التخلف والهزيمة عن أمة الإسلام.

إنه فكر لا يفسد واقع المسلمين فقط، وإنما يشوه عقائدهم أيضاً.

إنها ثقافة عصور العجز والفشل، وبضاعة دكاكين أشهرت إفلاسها، وغذاء قوم رضوا بأن يكونوا مع القاعدين والمخلفين والمهزومين في الدنيا والآخرة!

حرفتان خسيستان!

نفتقد إلى تشخيص صحيح لبعض علل زماننا. نشكو من كثرة القعود وغيبة المبادرة والإبداع. نقرأ عن البطالة المقنعة ومهن اللامهن، والفاقد والمهدور. يدهشنا قدر الاحتيال في التكسب بأقل جهد، أو بغير جهد. يؤرقنا الخلل الذي أصاب نسيج القيم واعتدال الموازين.

نعثر على أحد مفاتيح التشخيص الصحيح في بعض الكتب الصفراء. يكشف لنا الإمام أبو حامد الغزالي الحقيقة مجردة، يصنف الكثير مما نراه ونتعجب له من ممارسات في مربع يطلق عليه وصف: الحرف الخسيسة. يسمي كل ما يندرج تحت بند اللاعمل أو اللاحرفة، أو اللاجهد حقيقي باسم (الكداية) ويضعها جنباً إلى جنب مع اللصوصية.. هكذا بصراحة وبغير مجاملة أو مواربة!

في مؤلفه الشهير إحياء علوم الدين، يحدثنا الغزالي عن (بيان حقيقة الدنيا في نفسها وأشغالها، التي استغرقت همم الخلق حتى أنستهم أنفسهم وخالقهم ومصدرهم وموردهم)، ينبهنا في البداية إلى (أن الدنيا عبارة عن أعيان موجودة، وللإنسان فيها حظ، وله في إصلاحها شغل) ويذكر لنا تلك البدهية التي تتمثل في أن حظ الناس من الدنيا وصلاحها استوجبا كثرة الأشغال والأعمال، مما يحتاج بعضه إلى نوع تعلم وتعب في الابتداء.

وهو يقودنا إلى بيت القصيد فيقول: وفي الناس من يغفل عن ذلك في الصبا، فلا يشتغل به، أو يمنعه عنه مانع، فيبقى عاجزاً عن الاكتساب لعجزه

عن الحرف، فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره، فيحدث منه حرفتان خسيستان: اللصوصية والكداية، إذ يجمعها أنها يأكلان من سعي غيرهما. ثم الناس يحترزون من اللصوص والمكدين، ويحفظون عنهم أموالهم، فافتقروا إلى صرف عقولهم في استنباط الحيل والتدابير. اللصوصية نعرفها، ولا حاجة بنا إلى التفصيل فيها. لكن (الكداية)، هي التي تعنينا الآن. الكدي في اللغة هو الاستعطاء وحرفة السائل الملح ـ وهو ما نسميه (بالشحاذة)

يقول الإمام الغزالي: وأما المكدي فإنه إذا طلب ما سعى فيه غيره، وقيل له اتعب واعمل كما عمل غيرك، فمالك والبطالة، فلا يعطى شيئاً، فافتقروا إلى حيلة في استخراج الأموال وتمهيد العذر لأنفسهم في البطالة.

من نماذج هؤلاء من احتالوا للتعلل بالعجز، إما بالحقيقة، كجماعة يعمون أولادهم وأنفسهم بالحيلة ليعذروا بالعمى فيعطون. وإما بالتعامي والتفالج والتجانن والتمارض (ادعاء الإصابة بالشلل أو الجنون أو المرض).. وإظهار ذلك بأنواع من الحيل، مع بيان أن تلك محنة أصابت من غير استحقاق، ليكون ذلك سبب الرحمة.

● ●

تلك صورة من البطالة، شائعة وجميعاً نعرفها أيضاً.. الصورة الأخرى من الكداية تتمثل في (جماعة يلتمسون أقوالاً وأفعالاً يتعجب الناس منها حتى تنبسط قلوبهم عند مشاهدتها. فيسخون برفع اليد عن قليل من المال في حالة التعجب، ثم يندم بعد زوال التعجب ولا ينفع الندم. وذلك قد يكون بالتمسخر والمحاكاة، والشعبذة والأفعال المضحكة. وقد يكون بالأشعار الغريبة، والكلام المنثور المسجع مع حسن الصوت.. والشعر الموزون أشد تأثيراً في النفس).

(أو الذي يحرك داعية العشق من أهل المجانة (المجون)، كصنعة الطبالين في الأسواق وصنعه ما يشبه العوض وليس يعود، كبيع التعويذات والحشيش الذي يخيل بائعه أنها أدوية فيخدع بذلك الصبيان والجهال، وكأصحاب القرعة

والفأل من المنجمين).

يضيف أيضاً:

ويدخل في هذا الجنس ـ من المهن الخسيسة ـ الوعاظ والمكدون على رؤوس المنابر، إذا لم يكن وراءهم طائل علمي. وكان غرضهم استمالة قلوب العوام. وأخذ أموالهم بأنواع الكدية).

يقول الإمام الغزالي أن أنواع الكدية تزيد على ألف نوع أو ألفين، (وكل ذلك استنبط بدقيق الفكرة لأجل المعيشة).

وقد كان الرجل نافذ البصر عندما صنف كل اكتساب بغير جهد ضمن الأعمال الخسيسة، ووضعه في مقام اللصوصية، فالكداية سرقة غير مباشرة لجهد الآخرين. تأخذ في ظاهرها طابع الاحتراف والامتهان، وتقدم للناس في صورة عمل مشروع ومقبول نسبياً. أما اللصوصية فهي سرقة مباشرة لأموال الناس، خاب محترفوها في الاحتيال والكداية، وربما طمعوا في وفير المال وسريع الكسب.

والمؤكد أن كل واحد منا يستطيع أن يضع تحت عنوان (الكداية)، أعمالاً بغير حصر تبتكر في زماننا بغير جهد أو احتراف. مما يعد في حقيقة الأمر احتيالاً على الآخرين. وفراراً من العناء والكد، وتزويراً للبطالة، وإهداراً لقيمة العمل.

من الكداية في زماننا: من يسمون بالدلالين والدلالات.. الذين يقفون في الأسواق، لكي يعيدوا بيع سلعها للآخرين، وباعة اللاشيء على الأرصفة وعند إشارات المرور، والمنادون على السيارات المبثوثون في كل شارع، وأكثر الذين يعرضون خدماتهم من غير أهل الدراية في مجالات الوساطة والتخليص والسمسرة، بعدما ابتذلت وصارت مهناً لمن لامهنة له. وهكذا...

ويلفت النظر في أنواع الكدية التي عرضها الإمام الغزالي أنه صنف معهم بعض الوعاظ الذين يروجون اللغو الفارغ، ويتكلمون ولا يفيدون. من

حيث أنهم ليسوا أصحاب بضاعة ولا باع في العلم. وإنما هم مشغولون باستمالة القلوب ودغدغة المشاعر. وقبض الأموال في نهاية الأمر. ومن هؤلاء كثيرون في زماننا، ليس بين الوعاظ وحدهم. ولكن بين غيرهم ممن احترفوا خطاب الناس. بالكلمة المنطوقة والمرئية والمكتوبة. أولئك الذين يقولون ولا يشبعون، ويصرخون ولا يسمعون، ويبيعوننا حروفاً جوفاء وكلمات مزورة ومغشوشة، ثم يقبضون وينصرفون فرحين!

إن ما يسمى (الفهلوة) في قاموسنا الشعبي، ليس إلا وصفاً لنوع من الاحتيال، يقوم على توظيف للقدرات ـ بدقيق الفكرة كما يقول الغزالي ـ للإنجاز والتكسب، بغير جهد أو حرفة. وهو أمر تقاس فيه الكفاءة بكيفية توظيف القدرات أو الخبرات الشخصية لإحداث شيء من لا شيء، في أي اتجاه، مما يتعارف الناس على اعتباره (شطارة)!

● ●

والإمام الغزالي في موقفه الذي يحط فيه من قدر التكسب بغير جهد، ينطلق من خلفية عقيدية وفكرية تجل الإنسان وتعتبره مخلوق الله المختار وخليفته في الأرض. وتقدر أن عمارة الكون هي التعبير الوحيد عن جدارة الإنسان بخلافته لله سبحانه وتعالى. وهو ما تقول به نصوص الكتاب والسنة، التي كان الغزالي ـ حجة الإسلام ـ واحداً من المبرزين في استيعابها، وفهم أسرارها ووسائلها ومقاصدها.

فالقعود والبطالة والاحتيال، ربما أقامت أوداً أو أكسبت مالاً، لكن أياً من تلك (المهن) لا يتصل بعمارة الأرض بسبب أو نسب. فقد تمثل إرضاء لحاجة، أو إشباعاً لشهوة، أو استجابة لهوى، لكن ذلك كله شيء وعماره الأرض شيء آخر. لا يتحقق إلا في حالة وحيدة هي: أن يكون الإنسان منتجاً قبل أن يصبح مستهلكاً.

العمل المنتج هو العمل الشريف. وهو وحده ما يمكن أن يؤهل الإنسان لكي يتبوأ تلك المكانة الرفيعة: خلافة الله في الأرض.

أما كل صور العمل غير المنتج من اللاعمل إلى الاحتيال في التكسب بالكدية أو بغيرها، فلا نجد أبلغ من وصف الإمام الغزالي لها من أنها ـ في حقيقة الأمر ـ ليست سوى مهن (خسيسة) وإن أثرى منها بعض أصحابها وصاروا من الوجهاء وعلية القوم!

وفي المجتمع العربي الذي كان يعتز بالتجارة والرعي، ويحط من قيمة الحرفة، جاء الإسلام ليضع الأمة في الاتجاه الصحيح، مقدراً على لسان النبي عليه الصلاة والسلام، أن الله يحب المؤمن المحترف. وأن من أمسى كالاً أو متعباً من عمل يده ـ أمسى مغفوراً له، في حديث آخر. وقبل ذلك وبعده، فإن التوجيه الإلهي الذي يحث على أن يظل الإنسان دائماً ـ خليفة حية ومنتجة، يتخلل آيات بغير حصر حتى أن الإيمان لا يذكر في نصوص القرآن في الأغلب إلا مرتبطاً بالعمل الصالح والبناء.

وهي ظاهرة لها دلالتها التي يدركها المؤمنون أنه ما من نبي إلا ورعى الغنم، كما يقول الحديث النبوي: الذي يضيف في موضع آخر أن آدم كان حراثاً، والنبي داود كان زراداً (يصنع الزرد والدروع)، وكان نوح نجاراً. وكان إدريس خياطاً.

في سيرة النبي محمد ﷺ أنه كان يعلف بعيره، ويخصف نعله، ويرقع الثوب والدلو. . ويأكل مع خادمه ويطحن عنه إذا تعب.

وكان أبو بكر رضي الله عنه، يخرج إلى السوق، يحمل الثياب فيبيع ويشتري، وظل كذلك حتى بويع للخلافة، فسعى إلى السوق يواصل تجارته، ولكن الصحابة منعوه وخصصوا له راتباً في بيت المال. وكان عمر يحمل القربة على ظهره لأهله، وعلي يحمل لأهله التمر والملح في ثوبه.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه ـ وهو أمير المدينة ـ يحمل الحطب وغيره من حوائج نفسه، ويقول للناس: افسحوا لأميركم. افسحوا لأميركم!

وأبو حنيفة ـ الإمام الأعظم ـ كان خزازاً (بائعاً للأقمشة)، والإمام مالك

اشتغل بالتجارة، وعمل أحمد بن حنبل في استنساخ الكتب.

وهذا الإمام الخصاف أحمد بن عمر يؤلف للمهتدي بالله كتاب الخراج، ويصنف كتبه العظيمة في الفقه، في حين يعيش من خصف النعال. وهذا الكرابيسي يبيع الكرابيس، أو الثياب الخام. وهذا القفال يخرج يده فإذا بآثار ظاهرة عليها، فيقول، هذا من عملي في صناعة الأقفال. وهذا ابن قطلوبغا يعمل خياطاً. والجصاص شيخ زمانة ينتسب إلى العمل في الجص.

وفي عالم الفقه أسماء كبيرة مثل الصفار الذي كان يبيع الأواني الصفرية أو النحاسية. والصيدلاني (من يبيع العطور). والحلواني الذي كان أبوه يبيع الحلوى، والرقاق والصابوني، والبقال والقدوري وغيرهم.

هؤلاء وغيرهم وغيرهم، كانوا فقهاء وصناعاً، يتكسبون مما تصنع أيديهم وتحمل ظهورهم، وأعين بقيمة أن يكون المرء منتجاً مهماً علا مقامه واستفاض علمه أو بلغ منه العمر ما بلغ.

وكان ما فعله الغزالي أنه نهل مما نهلوا، ومضى بعيداً على دربهم، وصاغ لنا رؤيته في كلمات نفاذة لا تزال تتوهج منذ تسع مئة سنة.. وكان على حق عندما ضمنها كتابه في (إحياء علوم الدين) فبمثل هذا يتم إحياء الدين وأهله، وتتم عمارة الأرض في كل زمان.

المفسدون في الأرض

إذا لم يكن مروج الأغذية المغشوشة مفسداً في الأرض، فمن يكون؟

السؤال تطرحه بعض ممارسات الساعة، ابتداء من استيراد اللحوم الفاسدة وانتهاء باستجلاب اللبن المحمل بالإشعاع الذري. وهو يحتل مكانه بجدارة على رأس قائمة تضم أسئلة أخرى عديدة، تنتظر حكماً شرعياً واضحاً، يعالج بالحزم الواجب مختلف الانتهاكات وأشكال العدوان التي تتعرض لها مصالح الخلق، والتي لم تلق حظها الكافي من عناية فقهاء السلف أو الخلف.

واسمحوا لنا أن (نتطرف) في حساب الذين يتلاعبون بأقوات الناس وبمقدراتهم. فندعوا إلى تعميم وصف الإفساد في الأرض على كل عابث بقوت الناس في ظروف الأزمة الاقتصادية، أو بمقدراتهم في الأمور المصيرية. الأمر الذي يرتب في حق هؤلاء وهؤلاء ـ من الناحية الشرعية ـ حدوداً قصوى في القضاء والعقاب، تصل إلى حد الإعدام، أو تبدأ به، إن ثبت الغش أو التلاعب، وعم الضرر الجسيم.

بل إننا نذهب إلى اعتبار من استباح لنفسه الغش في أقوات الناس خارجاً عن الملة، استناداً إلى الحديث النبوي «من غشنا فليس منا». وإن كان خروجه من النوع الذي يحاسب عليه المرء يوم الدين. ولا يرتب تلك النتائج الناشئة على الخروج المتمثل في الارتداد عن الدين.

وإزاء تعدد صور الغش، والتطورات التي لحقت به ووسعت من

دائرته، فإننا ندعو إلى الاجتهاد في حكم من يمارس غشاً في إرادة الناس، ومدى جواز اعتباره ـ أيضاً ـ خارجاً عن الملة. خاصة وأن المفاسد المترتبة على الغش السياسي ليست أقل من مثيلاتها المترتبة على الغش التجاري، بل قد نزعم أن الأولى أشد خطراً وأبعد أثراً في حياة الناس. بحسبان أن الضرر في الغش التجاري ينصب على الحاضر، وقد يمكن علاجه وتطويق نتائجه، أما الضرر في الغش السياسي. فهو يصيب الحاضر والمستقبل، فضلاً عن أنه مما يصعب علاجه في الأمد القريب.

● ●

والحق أننا بحاجة ملحة إلى اجتهاد جديد، فيما يمكن أن نسميه فقه المرحلة، حيث جدَّت في واقعنا أمور حيوية بغير حصر، نفتقد فيها حكم الشرع. إذ لم يدركها السلف وسكت عنها أكثر فقهاء الخلف لسبب أو آخر.

على سبيل المثال، فإن من يطالع اجتهادات فقهائنا في شأن العدوان على ما هو عام من مصالح ومنافع وأموال، يلحظ غيبة واضحة لأولئك الفقهاء عن ذلك الميدان، حتى لا يكاد المرء يعثر على موقف حاسم يعالج تلك المفاسد الكبيرة، التي اتسع محيطها في العصور الحديثة.

وهو غياب مبرر من جانب فقهاء السلف، لسبب بسيط وواضح، هو أنهم لم يدركوا تلك الأشكال المختلفة من المعاملات. وحسبهم أنهم ما تركوا قضية في زمانهم ـ صغيرة أو كبيرة ـ إلا وعالجوها، بل وأشبعوها بحثاً. فتعددت آراء أصحاب المذاهب في المسألة الواحدة، وأحياناً تعددت اجتهادات أصحاب المذهب الواحد في الموضوع الواحد، حتى إن خلافات الحنابلة في الاجتهاد ملأت اثني عشر مجلداً من كتاب (الإنصاف في الراجح من الخلاف).

لقد كان المال العام ممثلاً في (بيت المال) أو المغانم بالدرجة الأولى، ولم يكن للدولة شأن يذكر بالحياة الاقتصادية، وإنما الدور السياسي للدولة كان أبرز وأوضح. وهو دور كان شخص الخليفة أو الحاكم يمثل عموده الفقري ومحوره الأساسي. ولذلك فقد كانت عناية الفقهاء بقضية السلطة أكبر من عنايتهم

بمسألة الثروة. فاهتموا بالبيعة والشورى وإمارة الغلبة (تـولي السلطة بالقـوة) وجـور الحكام والخـروج على الإمـام، الذي يـطلق عليـه الشرعيـون وصفـ (البغي).

أما في المسألة الاقتصادية، فقد انصرف اهتمامهم إلى قضايا البيوع والربا والقراض، والزكاة والخراج والأرض الموات، وغير ذلك من شواغل أزمنتهم.

السرقة - مثلاً - كانت في شكلها المبسط، إذ عرفت بأنها (أخذ مال الغير خفية بقصد تملكه)، وظل المعنى منصباً على صورة الاعتداء على مال الفرد. وقد اعتبر قطع الطريق لإرهـاب الناس أو سرقـة أموالهم، أو الاعتـداء على أشخاصهم، ذروة الترويع والعدوان على المال، وانتهاك ما نسميه الآن بالنظام العام للدولة. وهو ما أطلق عليه الفقهاء وصف (الحرابة)، من حيث أن الجناة اعتـبروا بفعلهم هذا، محـاربين لله ورسـوله، واستحقـوا لذلـك أقسى أنـواع العقوبات التي عرفها التشريع الإسلامي، استناداً إلى الآية الكريمة: **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض﴾** [المائدة ٣٣].

ثمة جدل لا محل للخوض فيه هنا، حول ما هو للردع أو للتهديد في تلك العقوبات، (عرض له الدكتور محمد العوا في كتابه حول النظام الجنائي الإسـلامي ١٨٢)، لكن القـدر المتفق عليـه هـو أن القتـل هـو جـزاء تلك (الحرابة)، التي عدتها الآية الكريمة هذه حرباً على الله ورسولـه، وإفساداً في الأرض.

ورغم اتفاق الفقهاء في مسألة سرقـة المال الخـاص، أو قطع الـطريق والسرقة المسلحة وتهـديد الأمن العـام، إلا أنهم لم يتعاملوا مـع المال العـام بالمنظور نفسه حتى اختلفت أقوالهم في توقيع الحد على سارق بيت المال، إذ ذهب الأحناف والشافعية والزيدية والحنابلة إلى أن السارق من بيت المال أو المغنم لا يطبق عليه الحد. وكان دافعهم في ذلك نبيلاً، إذ افترضوا فيه الفقر، وسعوا إلى حمايته، قائلين بأن له في بيت المال حقاً. فأصبح ذلك شبهة تدرأ عنه حد السرقة.

المالكية والظاهرية، يرون أن الفقراء ينبغي أن يطالبوا بحقهم في المال، فإذا لم يعطوا ذلك الحق فلهم أن يثوروا، استناداً إلى الحديث النبوي: إذا بات مؤمن جائعاً فلا مال لأحد. ولابن حزم الظاهري رأي مؤداه أنه «فرض على صاحب الطعام إطعام الجائع، وله أن يقاتل عن ذلك» ـ ولأن هذا هو موقفهم من قضية الفقر، فإنهم دعوا إلى توقيع الحد على سارق بيت المال، ولم يعتبروا ما له من حق في ذلك المال نوعاً من الشبهة التي تسقط الحد. وقال ابن حزم: إنه ليس هناك دليل شرعي يؤيد موقف الداعين إلى عدم توقيع الحد على سارق بيت المال، فضلاً عن أن النص القرآني في حد السرقة جاء عاماً، ولم يستثن أحداً.

هذا الخلاف كان له صداه في بعض الاجتهادات المعاصرة. فيسجل الدكتور العوا أن الفقهاء الذين دعوا لوضع قانون للسرقة والحرابة في ليبيا، قبل عدة سنوات، وضعوا نصاً يقضي بعدم تطبيق حد السرقة (إذا حدثت السرقة من الأماكن العامة في أثناء العمل بها). أيضاً فإن مشروع تعديل قانون العقوبات الذي قدمه أحد أعضاء مجلس الشعب المصري (الدكتور إسماعيل معتوق) نص في مذكرته الإيضاحية على أن من سرق مالاً مملوكاً للدولة لا يعاقب باعتبارها بيت مال المسلمين. وعندما أعدت لجنة الأزهر مشروع قانون للحدود الشرعية، فإنها حققت خطوة إلى الأمام عندما نصت في المادة الأولى منه على التسوية بين المال العام والمال الخاص في تطبيق حد السرقة. غير أنها ظلت متأثرة بذلك الخلاف الشرعي الذي أشرنا إليه، عندما نصت على عدم تطبيق الحد (إذا حصلت السرقة من الأماكن العامة في أثناء العمل بها، ما لم يكن المسروق فيها محرزاً).

● ●

ذلك كله مردود عليه بطبيعة الحال. وهو ما تكفل به الدكتور العوا حين قال أنه (إذا كان حد السرقة مشروعاً لحماية المال، فإن المال العام أولى بالحماية من المال الخاص. والضرر الذي يسببه الاعتداء على المال العام أكبر وأخطر من

الضرر الذي يسببه الاعتداء على المال الخاص) (ص ١٧٤).

ونحن نضيف إلى ذلك إن العقوبة المشددة التي وردت في آية الحرابة، ذهبت إلى ذلك المدى لأن السرقة أو القتل تجاوزت الخاص إلى العام، إذ خرجت عن كونها مجرد عدوان على الشخص أو المال، وأصبحت عدواناً على النظام العام، الأمر الذي برر اعتبارها حرباً على الله ورسوله، طبقاً للنص القرآني، وبرر بالتالي تقرير تلك العقوبة القاسية.

وإذا وضعنا في الاعتبار أن مال الجماعة هو مال الله، وأن حق الجماعة هو حق الله، فإن العدوان على ذلك المال، وانتهاك هذا الحق يعد بالضرورة عدواناً على مال الله وحقه سبحانه وتعالى، الأمر الذي يستوجب عقوبة أشد وأغلظ.

والأمر كذلك، فإن كافة صور العدوان على المال العام، من اختلاس أو تبديد أو حتى إهمال، تظل خاضعة للتجريم من المنظور الشرعي، فضلاً عن أن العقوبات المقررة لتلك الجرائم ينبغي أن تشدد لتبلغ الحدود القصوى، إذا أريد لها أن تكون تعبيراً أميناً عن موقف الشريعة والشارع.

يشكل العدوان على المال العام، الذي اتسعت دائرته في ظل تنامي دور الدولة في المجال الاقتصادي، نموذجاً للأوضاع التي استجدت، واستوجبت اجتهادات جديدة، تلاحق التطور الحادث، وترد المفاسد التي يمكن أن تنشأ من جراء تلك الثغرات القائمة في البناء الفقهي.

ويلفت النظر في هذا الصدد أن الكتابات المعاصرة في موضوع التشريع الجنائي الإسلامي لم تتناول ـ كقاعدة ـ موضوع المال العام. ربما لأن المراجع الفقهية لم تعن به كثيراً، إلا في حدود تلك المناقشة العارضة، حول مدى جواز تطبيق الحد على سارق بيت المال أو المغانم. وتظل معالجة الدكتور العوا للموضوع ـ التي شغلت صفحتين ـ من الاستثناءات المعدودة على تلك القاعدة.

● ●

لقد ارتبط وصف الإفساد في الأرض بالحرابة، أي بالخروج المسلح على السلطة الشرعية، وقطع الطريق للترويع والسرقة، وهو ما يعبر عنه في كتب التفسير بـ (إشهار السلاح وقطع السبيل). وقال صاحب المنار ـ الشيخ رشيد رضا ـ إن الإفساد في الأرض الذي تعنيه آية الحرابة مقصود به أولئك الذين يمارسون السلب والنهب أو القتل، أو إهلاك الحرث والنسل، ومثل ذلك أو منه الاعتداء على الأعراض.

غير أن الشيخ محمود شلتوت اعتبر الغش التجاري نوعاً من الإفساد في الأرض، واستند في ذلك إلى سياق القصة التي وردت في القرآن الكريم بشأن النبي شعيب عليه السلام، الذي دعا الناس أولاً إلى توحيد الله، واستتبع دعوته بالنهي والتحذير من نقص الكيل والميزان، معتبراً ذلك إفساداً في الأرض بعد إصلاحها.

وهو ما يسجله النص القرآني على النحو التالي: ﴿**وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، قد جاءتكم بينة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين**﴾ ـ [الأعراف ٨٥].

تطرق الشيخ شلتوت إلى هذا الموضوع مبتدئاً بقول الرسول عليه الصلاة والسلام «من غشنا فليس منا». فعرف الغش بأنه تقديم الباطل في ثوب الحق. ووسع من دائرته، حيث ذكر أنه (يكون ـ أيضاً ـ في الرأي والعمل والفتوى والإرشاد، والتوجيه والوظيفة)، ثم أضاف إن المفسدة المترتبة على غش الطعام (أقل بدرجات من الغش في هذه النواحي، الممتد أثرها الشامل ضررها، وهو فيها أجدر بأن يزج صاحبه من صفوف المؤمنين، ويهوي به في مكان سحيق) ـ (العقيدة والشريعة ٢٦٨).

وضرب شيخنا مثلاً بقصة النبي شعيب. وكيف بسط السياق القرآني بين الغش التجاري وبين الإفساد في الأرض. ثم حذر من الانتقاص من حقوق الناس ومن (تسخير المنافع العامة وحقوق الناس في سبيل المنافع الخاصة)،

منتهياً إلى أن هذا (هو الذي يعقب حقاً الإفساد في الأرض، وزلـزلة الحيـاة العامة على أصحابها).

وإذا دعـا الموظف والكـاتب والموجـه والمشير والمعلم إلى أن يـأخـذوا لأنفسهم عبرة من قصة شعيب، فإنه عاد وأكد أن (انتقاص الكيل والميزان فيما وراء السلع المادية لأشد خطراً، وأقبح أثراً، وأعم ضرراً من انتقاص حفنة من قدح، أو أوقية من رطل) - بمعنى أنها ليست مسألة كيل أو ميزان، ولكنها قضية بخس حقوق الناس، وأكل أموالهم بالباطل.

بهذا الفهم النيِّر تناول الشيخ شلتوت مسألـة غش الناس، وعـالج في حدود رؤيته منذ ربع قرن قضية المنافع العامة، وجسامة الضرر الـذي يصيبها سواء من جراء الغش في التجارة، أو الغش في الرأي والعمل والفتوى.

وإذا كنا نقدر لشيخنا الجليل سعة فهمه وبعد نظره، إلا أننا نحسب أننا مـا زلنا بحـاجة إلى بحث مستفيض يعـالـج قضيـة غش النـاس من مختلف جوانبها، المادية والأدبية والسياسية، في الظروف العادية لواقع المجتمع، وفي ظل مثل الظروف الاستثنائية التي نمر بها.

نريد شيئاً أشبه برسالة العالم الحنبلي نجم الدين الطوفي (المتوفى سنة ٧١٦ هجرية) في رعاية المصلحة. وهو الـذي توقف أمـام حديث نبـوي من أربع كلمات هو: «لا ضرر ولا ضرار»، فأسهب في شرحه وأفاض، حتى قدم لنا بحثاً أصولياً في أدلة الشرع على الأحكام، ومنـزلة رعـاية المصلحـة من هذه الأدلة، وذهب بعيداً في استجلاء أبعاد الموضوع، حتى كان له اجتهاده المتميز، وشططه الذي أخذ عليه.

بالمثل، فإن الحديث النبوي «من غشنا فليس منا»، يحتاج إلى تفصيـل وتأصيل، بالأخص في المرحلة التي نمر بها، حيث عمت البلوى، وكاد الغش يتحول إلى قيمة في المعاملات التجارية، وأسلوباً في الأداء والعمل، ومدرسة في الممارسة السياسية!

نريد رسالة في حماية حقوق الناس، تجرم كل صور العدوان على مصالحهم بالغش أو التدليس أو التضييع، وتصنف كل المشاركين في ارتكاب تلك الآثام باعتبارهم مفسدين في الأرض، يتعرضون للعقوبة القصوى في الدنيا، ويحاسبون أمام الله حساب الخارج من الملة، المارق من الهدى إلى الضلال.

ولسنا بحاجة إلى جهد كبير لندلل على أن (الحرابة) المتمثلة في تحدي سلطان الدولة بقطع الطريق، أو ترويع الناس بالسرقة المسلحة في مكان عام، يتسع مفهومها ليشمل أيضاً إرهاب الناس وترويعهم بالقمع السياسي أو بالترويج لألبان محملة بالإشعاع الذري، مما يهدد النسل والحرث، والحاضر والمستقبل.

وإذا كان من الضروري - والطبيعي - أن تسعى الاجتهادات الشرعية إلى تثبيت سلطان النظام السياسي، فقد بات ضرورياً أن نضيف إلى ذلك اجتهادات أخرى تحمي مصالح الناس من صورة الإهدار والعسف التي استجدت في العصور اللاحقة.

وإذا كانت النصوص الشرعية قد أدانت بقوة تلفت النظر ظاهرتي الظلم والترف، باعتبارهما من مفاسد السلطة والثروة، فقد آن لنا أن نعمل على حد مظلة الإدانة واللعنة، لتشمل أيضاً مختلف صور العبث بأقوات الناس ومقدرات حياتهم.

وإذا عد قاطع الطريق محارباً لله ورسوله، فأجدر بهذا الوصف وأولى من روع بلداً بأسره بقهر يمارسه أو بموت يبيعه في طيات سلعة فاسدة.

●

ولرب سائل يسأل، مستنهماً أو مستنكراً، تريدون أن تضعوا رقعة إسلامية لثوب غير إسلامي؟ ردي على ذلك أن ما لا يدل كله لا يترك كله، ثم ما الذي يمنع من أن نطرح حلاً إسلامياً لأزمة راهنة، بأمل أن تتعدد الحلول

الإسلامية، ولا بأس من أن تتصل الرقع يوماً مـا لتغطي الشـوب، ويصبح نسيجها هو الأصل وغيرها الاستثناء والرقعة.

ثم إن الذي ندعو إليه هو الاجتهاد في ذلك الميدان، ليـواكب العقل المسلم متغيرات واقع المسلمين ومستجداته، وحتى يتصل ما انقطع بين الشريعة والناس.

الباب الثاني

تساؤلات مشروعة

١ ـ السؤال الخطأ والفتاوى الغائبة.
٢ ـ أيهما أولى: الحج أم الزواج؟
٣ ـ أصحاب الرسالات وأصحاب العمارات.
٤ ـ حل مزعوم أم مظلوم؟
٥ ـ كلهم آثمون!
٦ ـ المخاوف والتقاليد هزمت التعاليم.
٧ ـ صلاة الاستسقاء ليست حلاً.

السؤال الخطأ والفتاوى الغائبة

نسارع بالإجابة على سؤال الفلسطينيين المحاصرين في مخيم برج البراجنة ببيروت: نعم يجوز أكل لحوم البشر، إن ثبتت الضرورة، ولم يكن هناك بديل. لكن نضيف بأن هذه ليست هي القضية، ولا ذاك سؤال الساعة.

فقد نقلت وكالات الأنباء أن ممثلي الفلسطينيين المحاصرين في المخيم، وجهوا نداء إلى فقهاء السنة والشيعة، لكي يفتوهم في جواز أكل لحوم البشر، بعدما أصبح المحاصرون غير قادرين على الاستمرار في الحياة، في ظل الحصار الذي طال أمده، وحجب الطعام عن ٢٠ ألف فلسطيني في المخيم[١].

ولسنا نعرف خلفية السؤال، وهل أريد به لفت الأنظار إلى الوضع المأساوي الذي يعيشه الفلسطينيون، أم أنه كان تعبيراً عن مشكلة حقيقية يواجهها المحاصرون بعدما نفدت مواردهم، وعضهم الجوع، حتى ألجأهم إلى البحث عن مثل تلك الفتوى. لكن الحاصل أن السؤال طرح، وتصدر أنباء الصحف ونشرات الأخبار العالمية في مستهل هذا الأسبوع. ولا نستبعد أن يثور حوله جدل فقهي، يتراوح بين الإباحة والكراهة والتحريم خصوصاً وأن للجدل أصل في بعض كتب الفقه، التي لم تتناول المسألة إلا بحسبانها أمراً بعيد الاحتمال، وأن الخوض فيها هو فقط من قبيل التخيل والافتراض. ولذا فإن التعرض لها ورد خارج إطار تصنيفات الكتب الفقهية، وأدرج في أواخر تلك الكتب تحت عنوان (مسائل مختلفة)، مما يضم شذوذ السائل وغريب النوازل.

(١) الخبر نشرته الصحف الصادرة صباح السبت ٧ فبراير ١٩٨٧

قال هؤلاء إنه لا يجوز أكل لحم البشر حياً، لأن المأكول له حق في الحياة وروح يجب أن تصان، مثل الآكل بالضبط. والحفاظ على النفس من مقاصد الشريعة الضرورية. أما آكل لحم الميت، فقد حرمه البعض، وكرهه آخرون، وأجازه فريق ثالث في حالة الضرورة. والأخيرون قاسوا رأيهم على جواز أكل لحم الميتة للمضطر، والميتة هنا تنصرف إلى الحيوان لا الإنسان. وقد أدرجها القرآن الكريم ضمن الأطعمة المحرمة في مثل الآية ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ . . . [المائدة ٣]. وتشير أكثر كتب الفقه في أبواب المباحات من الأطعمة إلى قول أحد الصحابة أن النبي عليه الصلاة والسلام «أحل لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال». لكنها تشير أيضاً إلى سؤال آخر ـ هو أبو واقد ـ للنبي ﷺ: «إنا بأرض تصيبنا مخمصة (قحط ومجاعة)، فما يحل لنا من الميتة؟ فكان رده عليه الصلاة والسلام: «إنكم إذ اضطررتم ولم تحتملوا الجوع فلكم ذلك» ونقل عن أحد الصحابة «أن جماعة من الفقراء ماتت لهم ناقة، فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها «فعصمتهم بقية شتائهم أو سنتهم».

الكلام كله كان منصرفاً إلى الحيوان ـ ناقة أو شاة ـ والإجازة استندت إلى ظرف الضرورة إذ ورد في السياق القرآني، بعد الذبح، ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾ واختلف الفقهاء في الحالة التي يصح فيها الوصف بالاضطرار ويباح عندها الأكل. فذهب الجمهور إلى أنها الحالة التي يصل به الجوع فيها إلى حد الهلاك، أو إلى مرض يفضي إليه. بينما حدد بعض المالكية ذلك بثلاثة أيام (نيل الأوطار للشوكاني ٩/٣١).

ولئن انصب الكلام على الحيوان في الأساس، إلا أن الضرورة التعسة تبيحه بالنسبة للإنسان أيضاً. إذ إنه إذا جاز للمسلم في ظل تلك الضرورة أن يأكل لحم الخنزير رغم التحريم القاطع، فلا مشاحة في جواز أكل لحم البشر الميت، إذا وصل الأمر بالمضطر إلى حد الاختيار بين الحياة أو الموت أو المرض المؤدي إلى الهلاك.

النصوص الشرعية واضحة، سواء من القرآن كما قلنا، أو من السنة

النبوية، التي تقـرر أن (الضرورات تبيح المحـظورات). لا مشكلة إذن في الجواب. والأمر لا يحتاج إلى مجتهد أو مرجع ديني، إنما المشكلة في السؤال ذاته، وما أحاط به من تداعيات وملابسات.

● ●

من هذه الزاوية، فإن السؤال يثـير أمرين، أحـدهما سيـاسي، والثاني فقهي.

من الناحية السياسية، فإنه يعكس مـدى التردي الـذي آل إليه حـال القضية الفلسطينية. إذ بدأت دفاعاً عن وطن سرق من أصحابه، ثم صارت دفاعاً عن حق العودة إلى ذلك الوطن وتحولت بعد حين من الدهر إلى دفاع عن خيمة وحق اللجوء والإيواء خارج الوطن. وأخيراً، في مستهل عام ١٩٨٧ اختزلت القضية في الدفاع عن صحن الطعام، وحق البقاء على قيد الحياة!

لا نعرف ماذا يخبىء القـدر بعد ذلـك، أو ماذا بقي لاغتيـال القضية والناس بعد اغتيال الوطن. وإذا سئلنا اليوم عن جواز أكل لحوم البشر من قبل الفلسطينين المحاصرين. فلا نستبعد أن يخرج علينا صوت يجيزه إذا كان الميت فلسطيني، ويفتي بحرمتـه إذا كان لحم الميت لعـربي آخر، استنـاداً إلى عدم الكفاءة، وباعتبار أن أي عربي ـ من أي وطن كان ـ هو في مرتبة أرفع، من حيث أنه اعترف له بالحق في الوطن وفي الحياة، بينما الفلسطيني سلب الوطن وضن عليه آخرون بالحياة، بعـدما استكـثروا عليه الخيمـة والشتات، وحتى الفتات.

بناء عليه. فقد يرى البعض أن جسد العربي غير الفلسطيني أولى بالحفظ والصيانة، في حين أن الفلسطيني لا حرمة له، لا حياً ولا ميتاً!

ولن يعوز هؤلاء الدليل الشرعي، فشرط الكفاءة تقول به بعض المذاهب الإسلامية في العلاقات الدنيوية، فضلاً عن أنه حتى في أكل الميتة، فقد فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، وأباح الأولى

دون الثانية، كما ذكر الشوكاني في نيل الأوطار (٩/٢٧).

تلك شهادة إدانة للزمن العربي، وصفحة سوداء في سجل هذه الأمة، تضاف إلى تلك الصفحات التي نخجل من ذكرها، فما بالكم بمن كتب سطورها بيده ومداده؟!

وأحسب أن كلاماً كثيراً ينبغي أن يقال هنا، أولى به كتاب القضية وأهل السياسة ومن لف لفّهم، لكن قد أسمح لنفسي بتناول الشق الآخر من الموضوع، الذي سيتصل بالعنصر الفقهي فيه.

ذلك أن النبأ الذي تناقلته الصحف والوكالات يعيد إلى الأذهان قصة الأعرابي الذي توجه إلى الإمام مالك بن أنس بالسؤال عما إذا كان دم البرغوث ينقض الوضوء أم لا. فسأله عن بلده ومن أين جاء، فأخبره الأعرابي أنه من العراق. وما أن سمع الإمام مالك ذلك حتى أطرق لحظة ثم قال للرجل: تستحلون دم الحسين، ثم تسألني عن دم البرغوث؟! (إشارة إلى ما جرى للإمام الحسين، حيث قتل هو وأهله عن آخرهم في كربلاء بعد أن تخلى عنه أهل الكوفة).

ورغم أن السؤال الفلسطيني جد وما هو بالهزل، ورغم أنه لا مقارنة بين قصة دم البرغوث وإشراف آلاف الفلسطينيين على الهلاك بسبب الجوع، إلا أن وجه الشبه هنا يكمن في السكوت على الكل والجدل في الجزء، وإباحة الهول الكبير ثم الجدل فيما هو مفروغ منه أو ما لا يستحق الجدل أصلاً.

ذلك أنه رغم وحشية ومأساوية الوضع الراهن، إلا أن المعرفة البسيطة بالإسلام تحل عقدته كما قلنا، لكن الأمر الذي يلفت النظر حقاً، هو أن أحداً لم يسأل عن شرعية أي من تلك الأهوال التي تترى على لبنان منذ أكثر من عشرة أعوام، من تمزيق الوطن إلى احتلاله إلى تقاتل أبنائه وإهدار حياة عشرات الألوف من أبنائه، ممن لا ناقة لهم في الصراع ولا جمل.

هذه الأهوال كلها حلال، ولا شبهة شرعية حولها، وبالتالي فإنها لا

تستحق سؤالاً أو استفهاماً، أو فتوى من أهل الذكر. إنما الذي التبس على الناس وحير العقول والأفهام. هو ـ فقط ـ مسألة أكل لحوم البشر، هل يجوز أم لا؟!

نعم، يعكس السؤال مدى حساسية غير المسلم تجاه مسألة الحلال والحرام في مفهومها المباشر والمبسط. ولعل مسألة لحم الخنزير تشكل نموذجاً لهذا الموقف فالمسلم في أوروبا يستبيح لنفسه أن يرتكب كل ما يمكن أن يخطر على البال من معاصٍ أو موبقات، لكنه لا يسمح لنفسه بأكل لحم الخنزير لأنه حرام. ويبدو أن خبراء الغواية أدركوا هذه الحقيقة في بانكوك، عاصمة تايلاند، فاقتحموا المطاعم والملاهي والمراقص التي تفننت في الابتذال وانتهاك الحرمات في كل دين سماوي أو ملة أرضية، ثم وضعوا على واجهات محلاتهم لافتات تعلن لكافة المؤمنين القادمين من بلاد الشرق الأوسط، أنهم لا يقدمون سوى اللحم الحلال، التزاماً بقيم الإسلام وتعاليمه!

● ●

وإن صح اعتبار ذلك تعبيراً عن حساسية الضمير المسلم، إلا أنه يعد في الوقت ذاته دليلاً على مدى الغيبوبة التي يعيشها العقل المسلم في زماننا، إذ بعد أن حوصر الدين في المساجد، وترسخ في الأذهان أنه مجرد علاقة بين الإنسان والله، وينبغي أن يكون مقطوع الصلة بعلاقة الإنسان بالإنسان، أو الإنسان بالحياة، في كل هذه التربية الإسلامية المعوجة، انفصل الدين عن السلوك. وضاقت دائرة الحلال والحرام، حتى انحصرت في رموز بسيطة لا تصب في مجرى الحياة العريض. الأمر الذي أخرج القضايا الكلية والمصيرية من دائرة (السياسة الشرعية).

ذلك الجدار العازل الذي أقيم بين الدين والحياة، يشكل إحدى معضلات الواقع الإسلامي الراهن، حيث بات مقبولاً أن ينشغل المسلمون بما إذا كان الصابون يحتوي على شحوم الخنزير أم لا، ليتثبتوا من حله، بينما لا تستوقفهم مجاعة تهدد ملايين المسلمين، ولا يرون عليهم تكليفاً أو واجباً إزاء هذه المجاعة.

وصار المسلمون في زماننا هذا ينشغلون بحل التصوير أو حرمته، وبالاختلاط في الجامعات، أو ببرنامج خليع في التليفزيون، لأن بعض ذلك أو كله حرام أو محل شبهة، بينما لا يخطر على بالهم أن يسألوا عن الحل والحرمة في نهب المال العام أو في تزوير إرادة الجماهير في الانتخابات، أو في إقامة قاعدة عسكرية لعدو في قلب ديار المسلمين.

لقد شهدتهم في بعض دول غرب إفريقيا يتنازعون حول قبض اليدين في الصلاة أو إرسالها، ويعتبرون أن هذه القضية هي الهم الإسلامي رقم واحد، بينما الاحتلال الفرنسي جاثم على البلاد، ويسعى جاهداً لتمزيق الهوية الإسلامية للمجتمع والإجهاز على ما تبقى من الإسلام ومنع لغة القرآن على ألسنة الناس!

وقيل لي في تمبكتو، أنه بينما كان الزحف الفرنسي مستمراً على البلاد، كان بعض العلماء يتجادلون حول الشاي، حلال هو أم حرام (يسمونه هناك الأتاء أو الأتاي). وقد نظموا في جدلهم قصائد مطولة ـ أشرت إليها في كتاب (التدين المنقوص ١٠٨) وقد استهلها أحدهم بقوله:

أتاء شاربه يلهو كسكرانا
ولا يزال من الضلال حيرانا
أتاء لم يكن من أفعال سيدنا (محمد)
وتالييْه ولا من فعل عثمان
ولا علي ولا الأصحاب كلهم
والتابعين لهم عدلاً وإحسانا
أتاء بدعة أقوام سيورثهم
من بعض مشربهم فقداً وخذلانا

ورد عليه فقيه آخر قائلاً:

فلا تقل أبداً هذا حلال ولا
هذا حرام لنهي الله قرآنا

إن لم يصرح به نص الكتاب ولا
نص الحديث إذا ما خفت بهتانا

وقال مجتهد ثان:

هل من كتاب بتحريم الأتاي أتى
أو من حديث أو اجتماع فيتبعا
إن الأتاي حلال طيب أبدا
إلا لضر أو اسراف أو اجتمعا

القصائد عديدة والحوار طويل، لكن الأهم من انتصار أنصار الشاي، أن البلد كان قد ضاع، وأن الاحتلال الفرنسي كان قد رسخ أقدامه، قبل انتهاء تلك المعركة الفقهية!

●●

قليلون هم الذين استطاعوا أن يستثمروا تلك الحساسية التي يستشعرها الضمير المسلم تجاه قضيتي الحلال والحرام، في الاتجاه الصحي، وأن يوظفوا سلاح الفتوى في خدمة أهداف الأمة وآمالها الكبار.

ففي أواخر القرن الماضي، استطاع أحد فقهاء الشيعة (الميرزا محمد حسن الشيرازي) أن يسقط اتفاقية لاحتكار التبغ الإيراني، لصالح أحد رجال الأعمال الإنجليز، بواسطة فتوى من سبعة كلمات، أصدرها وهو قابع في مجلسه بالنجف الأشرف، في العراق.

وكان الشاه ناصر الدين قد وقع تلك الاتفاقية مع أحد البريطانيين وأعطاه حق احتكار تبغ بلاده لمدة خمسين عاماً. ولكن ما إن تكشفت طبيعة الاتفاقية، من حيث مدى إجحافها بحق الفلاحين، وتسويغها للنفوذ البريطاني، حتى ثار الجميع، الفلاحون والفقهاء. وإزاء ذلك أصدر الشيرازي فتواه التي قال فيها: التدخين حرام وبمثابة محاربة لإمام الزمان (يقصد الإمام الغائب).

لما ذاع نبأ التحريم سارع الجميع إلى إحراق التبغ وتحطيم الغلايين، وأغلقت محلات بيع الدخان. ويذكر مؤرخو تلك المرحلة أن خدم الشاه ناصر الدين أتلفوا التبغ المخصص له مع مجموعة غلايينه الثمينة. ولما طلب الشاه إحضار غليونه ذات صباح ليدخن ـ كعادته ـ أجابه الخدم: لقد حطمنا الغلايين وأتلفنا التبغ يا سيدي. عندئذ دهش الشاه، وتساءل، كيف يحدث ذلك، ولم يستشيروه؟ فأجاب الخدم: إن ما أفتت به الشريعة، لا داعي لسؤال السلطان فيه!.. ولم يجد الشاه بدأً من إلغاء الامتياز في نهاية الأمر.

شيء من هذا القبيل، حدث في المغرب العربي في سنة ١٩٢٣م، عندما أصدر الفرنسيون قانون التجنيس في تونس، لحمل التونسيين على الالتحاق بالجنسية الفرنسية؛ مما يترتب عليه إخضاعهم للقانون المدني الفرنسي، دون الشريعة الإسلامية. واستطاعت سلطات الاحتلال أن تغري عدداً من العلماء بأن يفتوا بجواز الاستجابة لذلك القانون. وعندما أدرك الفقهاء الآخرون خطر هذه الدعوة، ودورها في تكريس الاحتلال، وتقليص مجال تطبيق الشريعة الإسلامية، فإنهم أفتوا بردة المسلم المتجنس بالجنسية الفرنسية. وكان في مقدمة هؤلاء شيوخ كبار مثل الشيخ أحمد عياد والشيخ التهامي عمار. وقد أيدهم في ذلك بعض علماء الأزهر في مصر، مثل الشيخ محمد شاكر وكيل الأزهر والشيخ رشيد رضا صاحب المنار، والشيخ علي سرور الزنكلوني.

وحدث أن توفي أحد المتجنسين في مدينة بنزرت. فامتنع مواطنوه عن الصلاة عليه وقبول دفنه في مقابرهم، باعتباره مرتداً عن الإسلام. ولجأت سلطات الاحتلال إلى مفتي البلدة الذي أفتى بردة المتوفى وعدم جواز دفنه في مقابر المسلمين!

وكانت هذه الحملة سبباً في إحباط المحاولة الفرنسية لتجنيس التونسيين، وإلحاقهم بالتبعية لسلطة الاحتلال الأجنبي.

وفي الهند، كان مما ألهب مشاعر المقاومة لسلطات الاحتلال البريطانية، تلك الفتوى التي أصدرها مولانا شاه عبد العزيز الدهلوي شيخ المحدثين، في

سنة ١٨٠٣م، وأعلن فيها أن ديار المسلمين في الهند ـ بعدما تسلط عليها الإنجليز واحتلوها ـ أصبحت دار حرب، يجب على المسلمين أن يجاهدوا الإنجليز فيها ويقاطعوهم، حتى يغادروا تلك الديار إلى غير رجعة. وكانت تلك الفتوى أساس الدعوة إلى العصيان المدني التي سرت في الهند. إذ أصدر سائر العلماء فتاوى على نمطها، تدعو إلى مقاطعة المدارس والبضائع الإنجليزية، وعدم التعاون مع سلطات الاحتلال بأية صورة من الصور.

●

إن العتاب أو الإنكار لا ينبغي أن يوجه إلى الذين يتوجهون إلى العلماء بالأسئلة الخطأ، لأن المشكلة الحقيقية هي أن الخطاب الديني ذاته لا يصب في الاتجاه الصحيح. ولو أن الذين يحتلون صدارة منصة ذلك الخطاب قالوا كلمتهم في شرعية الكثير من هموم الأمة وقضاياها الكلية، لما شغل الناس أنفسهم بالجزئيات والفرعيات، التي لا تقوم حاضراً ولا تبني مستقبلاً. وإنما تفسد أكثر مما تصلح، من حيث أنها تبدد طاقة الأمة في غير طائل، وتغيب وعيها عن حقيقة التحديات التي ينبغي أن تواجهها.

ولا عذر لأحد، فالذي لا يستطيع أن يقول كلمة الحق، لا ينبغي أن يسهم بصوته في الترويج للباطل.

أيهما أولى: الحج أم الزواج؟

أيهما أهم وأولى: الحج أم الزواج؟

أفتى أحد الفقهاء بأن الحج مقدم على الزواج، لأن الأول فريضة والثاني سنة. ولا يجوز أن تقدم فريضة على سنة. والفتوى صحيحة إذا كان الأمر مجرد مقابلة أو مناظرة، أو إذا جرى الحديث في المطلق، دونما تحديد بأي زمان أو مكان. أما إذا حاولنا تنزيل الفتوى على زماننا، أو على مكان تمسك الأزمات بخناق أهله، فإن الأمر قد يختلف، وتغدو الفتوى بحاجة إلى إعادة نظر.

من هنا، فلعلي لا أبالغ إذا قلت إن هذه الفتوى تمضي على نهج مدرسة الاجتهاد التي تجيد قراءة النصوص والأحكام العامة، وتخطىء قراءة الواقع. وقد عرضنا سابقاً لصفحة من سجل هذه المدرسة، حيث أدلى البعض بدلوهم في مشروع قانون لإيجارات المساكن في مصر، وأتوا ببعض الأحكام التي قررها فقهاء السلف، وغاب عنهم تقدير ظروف أزمة الإسكان المستحكمة، التي دفعت الكثيرين إلى سكنى القبور ومجاورة الموتى. فجاءت فتاواهم مؤدية إلى فتن وشرور تجرح الدين وتفسد الدنيا. مما تعرضت له بالنقد الذي بدا قاسياً على أشخاصهم، واستوجب اعتذاراً مني، لا يفوتني تسجيله هنا.

لقد كان السؤال الذي وجهه أحد قراء جريدة «الجمهورية» من المنصورة هو: أملك مبلغاً من المال، يكفي لأداء فريضة الحج. وعندي ابن يريد أن يتزوج، فهل تزويج ابني أولى من أداء فريضة الحج؟

في رده (المنشور في عدد ٥ ابريل ٨٧) قال من أفتى، وهو أحد أساتذة كلية أصول الدين: إذا كان السائل قد جاء عليه أول شوال من أية سنة، ومعه ذلك المال، فقد وجب عليه الحج. والحج في مقام الفريضة لا في مقام الأولى. وتزويج ابنه ليس واجباً عليه. بل يقال لابنه ما قاله النبي ﷺ لمعشر الشباب: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج». ومعلوم أن الأصل في الزواج أنه سنة لا فريضة. فحتى لو كان المال مال الابن لقلنا له: يا بني عليك الحج فريضة، وليس عليك الزواج. وإن اشتد بك الشوق، فعليك بالصوم بدلاً من الزواج - والله أعلم.

هذه الفتوى ترددت في عديد من المنابر الإعلامية، وفي إذاعة القرآن الكريم بوجه أخص، حيث بات كثيرون يسألون، مع اقتراب موسم الحج، عما يفعلون بأموال ادخروها، هل ينفقونها في أداء الفريضة أم يستعينون بها في حل مشكلاتهم الحياتية ومشكلات ذويهم. وكانت مشكلة أحد السائلين أن له شقيقة تجاوزت سن الزواج، وأصبحت مهددة بالعنوسة، وخطر ببال صاحبنا أن يهب لها قدر المال الذي توفر له، حتى إذا واتاها الحظ، فإنها تصبح قادرة على بدء حياتها الجديدة، خصوصاً وأن الأسرة لا تملك أية موارد تعينها على تجهيز فتاة مقبلة على الزواج.

في هذه الحالة، وفي غيرها، كان الرد الفقهي ينطلق من الفكرة ذاتها: الحج فريضة والزواج سنة، فحجوا على بركة الله أداءً للواجب، وليكن بعد ذلك ما يكون.

بهذا المنطلق يتصرف مسلمو الشرق الأقصى الذين أتيح لي أن أحتك بهم. فلأنها فريضة، يتصور كثيرون أنهم ينبغي أن يؤدوها بأي ثمن، حتى إن بعضهم يبيع ما يملك، بما في ذلك أثاث بيته، لكي يدبر المبلغ المطلوب لأداء هذا الالتزام. في ماليزيا وأندونيسيا والفلبين يفعلون ذلك، ويقترن موسم الحج بمآسٍ كثيرة، تسفر عن خراب للبيوت، وتطليق للزوجات، بسبب إصرار البعض على التضحية بكل شيء في سبيل الحج. وقد شاهدت أثاث البيوت

يباع على جانبي الطرقات في بعض قرى ماليزيا، في بداية السبعينيات، وقيل لي إن (المفاتي)، وهو الوصف المتداول للمفتين المنتشرين في ولايات ماليزيا، لا يتهاونون في مسألة الحج، الأمر الذي يضطر الناس إلى التصرف على هذا النحو!.. ربما لهذا السبب، فإن الذين يدفعون ذلك الثمن الباهظ ليؤدوا فريضة الحج، يعودون متشبثين به إلى أقصى الحدود، حتى يظل لقب الحاج لصيقاً باسم الرجل بعد وفاته. وفي أكثر المجتمعات الإسلامية بآسيا فإنه من الشائع أن نقرأ أسماء مثل: الحاج فلان ابن الحاج فلان ابن الحاج كذا.!

● ●

أمثال هذه الفتاوى، تثير أكثر من قضية هامة، يتصل بعضها بالعلاقة بين التكاليف الدينية والأعباء الدنيوية. ويتعلق بعضها بوظيفة الدين ذاته، في حين تجدد تلك الفتاوى مناقشة رؤية الفقهاء لواقع الناس. وكيفية تعاملهم مع هذا الواقع، بمستجداته وضغوطه والتزاماته.

وقبل أن نأتي على فتاوى شيوخنا بشأن الحج، وما تثيره من قضايا، فإننا ننسب إلى عدة نقاط، في مقدمتها:

١ - إن حديثنا كله يدور في إطار التحقيق والمراجعة، ومحاولة قياس الفتاوى على ما نفهمه من تعاليم الإسلام وقيمه، ومن اجتهادات وتجارب الثقات من فقهاء السلف. أعني أننا نحاور ولا نفتي، ونتداول ولا نقضي، ونستجلي وجه الحقيقة، في حدود ما هو متاح من أدلة وقرائن. وكل الذي نقوله ونستخلصه قابل للنقد والنقض بطبيعة الحال، إن توفرت أدلة وقرائن معاكسة، مستندة إلى أصل شرعي سليم.

بوضوح أكثر أقول: إن الاجتهاد في مثل هذه الأمور له أهله، وله شروطه. ولأنني لست من أهل الاجتهاد، وبيني وبين استيفاء شروطه أشواط وأشواط، فلست أطمح إلى أكثر من محاولة الاجتهاد في الفهم وحسن قراءة الحكم الشرعي. أما الاجتهاد في استنباط حكم شرعي جديد، فهو مما لا أستهدفه، ولا أستطيعه. ورحم الله امرءاً عرف قدر نفسه.

٢ ـ إن أمور العبادات، وخاصة ما يتعلق منها بالفرائض الأساسية ـ مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج ـ لا ينبغي أن تكون موضع اجتهاد، من حيث هي تكاليف يطالب المؤمن بالامتثال لها والانصياع لمتطلباتها. وليس له أن يضعها موضع المفاضلة مع غيرها، لعِلَّة هنا أو هناك. ولكننا نستهدف من المناقشة أن توضع هذه العبادات في مكانها الصحيح، وأن تؤدى على نحو لا يرتب للمؤمن حرجاً ولا عنتاً، خاصة وأن (الاستطاعة) شرط التكليف ومناطه، والنصوص القرآنية والنبوية في هذا المعنى قاطعة وعديدة.

٣ ـ إننا ونحن نقر بضرورة الامتثال في الأمور العبادية، نتصور أن المطلوب هو امتثال رشيد، وليس انقياداً أعمى، يلغي كافة الملابسات المحيطة بالإنسان وهو يباشر التكليف. ويحضرنا هنا قول الشيخ عبدالله دراز، في تقديمه لكتاب (الموافقات) للإمام الشاطبي: «إن تكاليف الشريعة ليست موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين. بل إنها وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً».

٤ ـ إننا ونحن نذكر بأن للدين وظيفة اجتماعية، وأن العبادات مع المعاملات تصب في وعاء تلك الوظيفة، نلفت النظر إلى أن الناس هم أحوج إلى الله وليس العكس. ولهذا قرر بعض الفقهاء أن حق العبد مقدم على حق الرب، وبنوا على ذلك أن التوبة تسقط الحد الشرعي، الذي هو حق الله. ومن قبلهم كتب الحُجّاب إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز يطلبون كسوة لبيت الله الحرام، أسوة بما كان يفعل أسلافه، فكتب إليهم يقول: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة. فإنه أولى بذلك من البيت.

● ●

في مسألة الحج، بين أيدينا فتاوى وروايات تذهب إلى غير ما ذهب إليه شيوخنا. فيذكر أن عبدالله بن المبارك ـ إمام الزهد ـ كان قد عزم على الحج، وأعد عدته لذلك، ثم صادف امرأة فقيرة في طريقه، فآثر أن يفدم إليها كل

مال خصصه لأداء الفريضة. معتبراً أن الأخذ بيد المرأة المحتاجة، أولى من الحج.

وهذا الفقيه الزاهد بشر الحافي، يمر عليه صديق ليخبره بأنه قرر أن يحج إلى بيت الله، فاستفسر منه الحافي عن مقصده من ذلك، فرد الرجل قائلاً أنه يبتغي بحجه وجه الله.

قال بشر! فإن استيقنت من مرضاة الله وأنت في منزلك، أتفعل ذلك؟ وعندما رد الرجل بالإيجاب، قال له فقيهنا ذو البصيرة النافذة: اذهب بدراهم الحج فأعطها عشرة أنفس (عدد أوصافهم، وكلهم من أهل الحاجة)، ثم أضاف: إن إدخالك السرور على قلب امرىء، وتغيث لهفان، وتكشف ضر محتاج، وإعانة رجل ضعيف اليقين، أفضل من مئة حجة بعد حجة الإسلام.

وبين أيدينا فتوى في هذا الصدد أشرت إليها من قبل لإمام الحرمين، أبو المعالي الجويني، قرر فيها بوضوح «أن رجل الدولة المسلم إذا اعتزم الحج، وأدى ذلك إلى قطع نظره عن مصالح الخليقة، فحجه محرم على الحقيقة».

ورد على مقولة القائلين بأن الفريضة تؤدى وليكن ما يكون، بكلام حازم وشديد، ذكر فيه أن هذه «كلمة حق أربد بها باطل. ولو حكمنا مساق هذه الطامات لجرتنا إلى تعطيل القربات، وحسم أسباب الخيرات، ولاستوت على حكمها الطاعات والمنكرات، وبطلت قواعد الشرع».. وأضاف أنه «بهذه الترهات يعطل طوائف من ناشئة الزمان، واغتروا بالتخاوض والتفاوض بهذا الهذيان»! - (غيات الأمم للجويني - ص ٣٦٨)

ولماذا نذهب بعيداً، ولدينا في مصر فتوى أجازت تقييد عدد الحجاج في السنينيات، استناداً إلى أن الحج يتطلب موارد من العملات الصعبة ليست متاحة، ولذا أعطيت الأولوية لحجاج المرة الأولى، ومنع غيرهم من الحج مع قدرتهم عليه. ولا يزال هذا المبدأ مطبقاً في بعض الدول العربية الأخرى، كالجزائر.

مجمل هذه الروايات والشهادات يشير إلى أمرين: أن الحج واجب، وأن تقدير الظرف الذي يتم فيه الحج واجب أيضاً، وبنفس القدر. وليس من حسن التقدير أو حسن الفقه أن يقول قائل: إن الفريضة تؤدى وليكن ما يكون.

والذين تعاملوا مع الحج بتقدير للظروف المحيطة به، وقدروا مدى الالتزام بأداء الفريضة في ضوء ملابسات الواقع، الخاص أو العام، لم يكونوا من أهل التفرط في الدين، ولا كانوا من أهل الدنيا، ولكنهم كانوا من الراسخين في العلم والنظر. إذ لم يحصروا أنفسهم في النص، وإنما كانت أعينهم ومداركهم متحسبة لواقع الناس أيضاً. واستخلصوا الحكم الشرعي من تلك المقابلة بين النص والواقع، وهذا عين الفقه وحجر الأساس فيه.

ولأهمية هذا العنصر في تكوين الفقيه وسلامة الفتوى، فقد أضافه الدكتور يوسف القرضاوي، دون غيره من الأصوليين، إلى شروط المجتهد. معتبراً أن «معرفة الناس والحياة» مما ينبغي أن يتصف به من يتصدى للاجتهاد، لأنه «لا يجتهد في فراغ، بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله. وهؤلاء تؤثر في أفكارهم وسلوكهم تيارات وعوامل مختلفة: نفسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية. (لهذا) فلا بد للمجتهد أن يكون على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه ومشكلاته» - (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص ٤٦)

وقد اعتبر ابن القيم أن معرفة أحوال الناس «أصل عظيم يحتاج إليه المفتي»، وغيبة هذا الأصل تجعل الفقيه يفسد أكثر مما يصلح، فضلاً عن الآثار السلبية الأخرى التي أشار إليها إمام الحرمين.

● ●

لقد أسهم أحد فقهاء النصوص الذاهلين عن الواقع في تعاسة بعض مسلمي الأندلس، عندما كفرهم وهم يعيشون حياة الجحيم في أعقاب زوال دولتهم، لأن هؤلاء المسلمين لم يهاجروا، واستمر مقامهم في ديار يحكمها النصارى!

أنبأنا الدكتور حسين مؤنس بالخبر، عندما نشر فتوى لأحد العلماء المغاربة في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) هو أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني الونشريني، وكان عنوان الفتوى هو: «أسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العفويات والزواجر».

ومعروفة قصة من تبقى من مسلمي الأندلس بعد سقوط غرناطة، الذين تعرضوا للنفي والتقتيل والتنصير، حيث بقيت قلة صامدة وثابتة على دينها، وعاجزة عن الهجرة واللحاق بإخوانهم وذويهم الذين نزحوا إلى دول المغرب العربي. هؤلاء الذين صمدوا، كتبوا إلى الفقيه الونشريني يسألونه: **ما قولكم دام فضلكم: هل تجوز إقامة المسلم في بلد يغلب عليه النصارى؟**

استحضر الفقيه بعضاً من الآيات والأحاديث النبوية وآراء الفقهاء، مستخرجاً منها حكماً بالنهي عن ذلك، وقال: «فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة.. فهو تحريم مقطوع به من الدين، كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق... ومن خالف الآن في ذلك أو رام الخلاف ـ من المقيمين معهم والراكنين إليهم ـ فجوز هذه الإقامة واستخف أمرها واستسهل حكمها، فهو مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين».

وسئل المفتي: هل يجوز لرجل مسلم أن يتخلف عن الهجرة من بلد النصارى للقيام بشؤون إخوانه المدجنين (الكلمة مشتقة من دجن أي أقام خاضعاً)؟ فرد الشيخ الونشريني قائلاً إن: الاعتلال بما عرض لا يخلص من واجب الهجرة... لأن مساكنة الكفار من غير أهل الذمة لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار... وقد اتضح بهذا التقرير نقص صلاة «المدجنين» وصيامهم وزكاتهم وجهادهم، وإخلالهم بإعلاء كلمة الله وشهادة الحق... فكيف يتوقف مشرع أو يشك متورع في تحريم هذه الإقامة، مع استصحابها لمخالفة جميع القواعد الإسلامية الشريفة الجليلة... فلا فسحة للفاضل المذكور في إقامته

بالموضوع المذكور للغرض المذكور. ولا رخصة له ولا لأصحابه فيها يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخباث، ولا عسر على اختيارهم للإمامة»!.

وقد عقب الدكتور مؤنس على الفتوى قائلاً إن الشيخ الونشريني حصر نفسه في تأويل لبعض النصوص، متغافلاً عن الواقع «وقد فاته أن ضعفاء الناس أكثر من الأقوياء. وأن العاجزين عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى. وأن الهجرة لم تكن إذ ذاك رحلة هينة، تتوقف على رغبة المسلم الذي وقع في ذلك المأزق، بل كانت أمراً عسيراً حافلاً بالصعوبات والمخاطر والمكاره. إذ كان لا بد للعازم عليها أن يؤدي قدراً من المال ذهباً حتى تأذن له السلطات في الانتقال. وكانت الطرقات مخوفة. ولا يأمن أن يسطو عليه من يلقاه ويقتله، أو يأسره ويبيعه بيع الرقيق. وكان البحر نفسه مخوفاً. وكان رجال الدولة في المرافىء لا يطلقونه حتى يدفع لهم مالاً. فإذا كتب له السلامة والوصول إلى العدوة المغربية، لم يجد من يرحب به أو يفتح له باب الرزق...

وأضاف.. «غابت كل هذه النواحي الإنسانية عن صاحب الفتوى، وفاته أيضاً أنه كان عليه - وعلى أصحابه الشيوخ - قبل أن يصدر هذه الفتوى، أن يفعل شيئاً لاستنقاذ أولئك الناس، كأن يجود بشيء من ماله ويتصدى لجمع المال لاستنقاذهم. فقد كانت الهجرة في ذلك الوقت مسألة مال. وفاته أن ينهض أو يحث غيره على النهوض لاستقبال أولئك المساكين أو تيسير أمر مقامهم ومعاشهم في بلد المغرب، وذلك أبسط ما كان يتوقع.

ثم قال الدكتور مؤنس: إن هذا الموقف التزم به فقيه من طراز آخر هو أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المعروف بالمازري، نسبة إلى مازره من مدن صقلية. إذ كان يكرم من يفد على بلاد غرب إفريقية، من بين مسلمي صقلية المهاجرين، فيوسع على فقيرهم ويساعد بالنصيحة الميسور منهم، عطفاً على أولئك اللاجئين المصابين بفقدان الوطن.. حتى كان المازري أكبر معين لهم على استقرارهم في الوطن الجديد. في الوقت ذاته، فقد أصدر فتوى تعذر مسلمي صقلية من مهاجرة بلادهم، وتظهر الرأفة والشفقة بمن بقي منهم فيها، وهو

أعلم الناس بحالهم، وبما كانت تكنه نفوسهم من الحسرة على مبارحة أوطانهم.

لقد كان لفتوى الونشريني، التي كفرت من بقي من مسلمي الأندلس أسوأ الأثر على تلك الجماعات البائسة، العاجزة عن الهجرة. مما دفع بعضهم إلى الدخول في النصرانية للنجاة من عذاب الدنيا الذي كانوا يلاقونه، خاصة وأن بقاءهم على الإسلام، كان يعرضهم لذلك العذاب، وجاء تكفيرهم بمثابة نذير لهم بعذاب الآخرة أيضاً. وبات منطقياً في ظل ذلك الوضع أن يسعى البعض إلى التنصر، لتخفف من عذاب الدنيا على الأقل، طالما أنه لا مفر من عذاب الآخرة!

● ●

والذين حثوا الناس على أداء فريضة الحج وتقديمه على تزويج ابن أو شقيقة تأخر بها السن، كانوا يدعونهم إلى توقي الحساب في الآخرة، والرضا بالمشقة والعذاب في الدنيا. غابت عنهم معاناة الشاب الذي تعجزه أوضاعه المادية عن الزواج، لسنوات تطول أو تقصر. وغاب عنهم المأزق الذي تقع فيه فتاة سنحت لها فرصة الزواج، ولم تجد مورداً يعينها على ذلك، في مرحلة من العمر دقيقة وحساسة.

لم يخطر على بال المفتين قدر الخير الذي يمكن أن يحل، إذا ما أعان الأب ابنه على الزواج. فعصمه من فتن قائمة، وشجعه على أن يفتح بيتاً مسلماً يقوم على طاعة الله ومرضاته. لم يخطر على بالهم الثواب الذي يجزى به المرء، والمصلحة التي يحققها، إذا ما ستر المرء شقيقته وأمنها، وكفل لها إمكانية حل المشكلة المادية التي قد تعطل زواجها، إلى الأبد.

لم تخطر على بالهم صعوبات الحياة وقسوتها، ولا المفاسد والمخاطر التي قد تنجم عن حرمان شاب من الزواج، أو تضييع الفرصة على فتاة تضيق أمامها الحياة، ويوشك قطار الزواج أن يفوتها.

لقد حصروا أنفسهم في النصوص، ولم يروا سوى أن الحج فريضة

لازمة، بينما حجبت عنهم أية مصالح أو مثالب أخرى. فوقعوا في محظور الانفصال عن الواقع، وجاز لنا أن نقول في حقهم مقولة الجويني: إن فتاواهم تجر إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات.

إن أحداً لا يستطيع أن يقول: إن الزواج أهم من الحج، ولأنه مقدم عليه إطلاقاً، لكن غاية ما نقوله: إنه في ظروف الأزمات التي تطحن الناس في زماننا، فإن المصلحة المرجوة من الحج، دون المفسدة التي تنشأ من جراء حل المشكلات الدنيوية التي تعترض من هم في ذمة صاحب الشأن، أبناء كانوا أم أشقاء وشقيقات. ذلك لا يؤثر بطبيعة الحال على وزن الفريضة وضرورة الالتزام بها، لكنه قد يؤثر فقط على توقيت أدائها، ومدى ملاءمة الظروف للوفاء بذلك الالتزام.

وعلى أهمية تلك القضية الجزئية، إلا أن المشكلة الأهم تتمثل في تلك العزلة الملحوظة لبعض فقهائنا عن متغيرات المكان والزمان، التي يتجه مؤشرها العام إلى السلب، المقترن بالحدة والتعقيد والإحباط. حتى إننا قد لا نبالغ إذا قلنا إننا بحاجة إلى أن نحيي ما سبق أن أسميته (بفقه الأزمة). وإذا كان المالكية قد عرفوا (فقه العمل) أو (النوازل)، استناداً إلى استدلال الإمام مالك بعمل أهل المدينة، وشاع بين فقهاء المغرب الرجوع إلى (عمل أهل فاس) و(عمل أهل قرطبة) أو (غرناطة وسوسة)، فإن (فقه الأزمة) هو أشد ما نحن بحاجة إليه الآن.

لا نتحدث عن الضرورات التي تبيح المحظورات، ولا نرجو أن ننتظر حتى يبلغ الأمر مبلغ الضرورة الملجئة، التي نكون بها على أبواب الخطر أو الكارثة. وإنما نتحدث عما دون تلك المرتبة، عن الحاجة لا الضرورة. عن أزمة تثقل كاهل الناس وتملأ بالعسر والعنت حياتهم، ولا تصل بهم إلى حد المأزق الذي لا خيار فيه.

عندما تضيق موارد الرزق ويهدد الضنك أغلبية الناس ـ مثلاً ـ فتلك هي الحاجة التي ندعو إلى اعتبارها، أما إذا استحال الأمر مجاعة أو مخمصة، فتلك

هي الضرورة التي تبيح للمرء أكل الميتة أو غير ذلك من المحظورات، وليست هناك مشكلة فقهية في مواجهة هذا الموقف.

لقد قرر العلماء أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، واشتهرت هذه القضية حتى غدت من المسلمات عندنا، كما يقرر الشيخ محمد مصطفى شلبي في كتابه (تعليل الأحكام ص ٣٠٣). وهو يستشهد على ذلك بمقولة للسيوطي في (الأشباه والنظائر) يفتي فيها أن «الحاجة عامة أو خاصة تنزل منزلة الضرورة».

وبصدد هذه النقطة التي ندعو إلى التفكير الفقهي الجاد فيها، لدينا كلام نفيس صادر عن إمام الحرمين، يقول فيه ما معناه: إننا يجب ألا ننتظر حتى تحل الضرورة بالناس، حيث تصبح الدنيا على وشك الخراب، والناس على شفا الهلاك. فتسقط القوى وتصاب الأمة بالهزال وتتعطل الصناعات ويتوقف الزرع والحرث، وتسد طرائق الاكتساب، بينما «الشرع لم يرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس (ضياع) الدين»،

في نهاية الأمر يقرر الجويني أنه إذا عمت البلوى، وضاقت على الناس معايشهم، فإن الحاجة تنزل منزلة الضرورة. ويقول ما نصه: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة. ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس. بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر. فإن الواحد المضطر، لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة. ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد - فافهموا ترشدوا»! (غيات الأمم - ص ٤٧٨)

هذا المعنى ذاته ذكره الفقيه العز بن عبد السلام في (قواعد الأحكام) حينما قرر: «لو عم الحرام في بلدة، بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العبادة واستيلاء الكفار وأهل العناد على

بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع، والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام».

إن فقيهينا الجليلين يبيحان لنا في ظروف الحاجة أن نستعمل بعض الحرام لنسير حياتنا، فما بالنا إذا كنا نختار بين حلال وحلال، وبين فريضة وسنة، ألا ترون أن أبواب اليسر والمصلحة أرحب وأوسع، ولكنا نحن الذين نضيق على أنفسنا ونستعذب تعسير حياة الناس، فنضيف إلى همومهم هموماً جديدة؟!

أصحاب الرسالات وأصحاب العمارات!

كيف تحل مشكلة الإسكان من منظور إسلامي؟

السؤال مهم، والإجابة أهم، والحوار حول الموضوع يفتح ملف التطبيق الإسلامي، ويضع (الحل) موضع الاختيار، ويستدعي أهله إلى حسم المشكلات الحياتية للناس. لن نتحدث هذه المرة في المطلق، ولا عن افتراضات تحدث أو لا تحدث. وإنما بين أيدينا مشروع قانون للإسكان، أعدته الحكومة المصرية للعرض على مجلس الشعب. وبين أيدينا أيضاً آراء لبعض علماء المسلمين، تنتقد المشروع، وتقرؤه من ذلك المنظور الإسلامي، الذي نتحسس الطريق إليه. أي أن للحوار أرضية قائمة وبدايات مشهودة، ومؤشرات مثيرة للانتباه، وجديرة بالمناقشة والمراجعة.

وعندما أتيح لي أن أطلع على آراء العلماء في شأن قضية الإسكان، (جريدة النور عدد ٢٩ ابريل ٨٧) استيقنت أن الأمر أكبر من أن نمر به مرور الكرام، وأخطر من أن يترك بغير مراجعة. ويبدو أننا إذا كنا قد جاهدنا لكي نحمي الحل الإسلامي من أعدائه، فإن جهادنا ينبغي أن يتواصل، لكي نحميه أيضاً من بعض دعاته وأبنائه!

وقد كنت أحد الذين عارضوا استدراج الحل الإسلامي إلى الدخول في التفاصيل، باعتبار أن دعاته ليسوا مطالبين بأكثر من عرض إطاره العام على الناس، وأن التفاصيل متغيرة ولا حدود لها، ولا مجال للخوض فيها إلا عندما يأتي أوانها، وتفرض نفسها من خلال الممارسة. إضافة إلى أن مناقشة التفاصيل

هي من شأن أهل الخبرة بكل موضوع، لا أهل الدعوة، إلى أن جاء مشروع قانون الإسكان المصري يمثل أول اختبار من نوعه يتعرض له الإسلاميون، ويطالبون بأن يحددوا منه موقفاً، انطلاقاً من قاعدتهم الإسلامية، وجاءت الآراء التي أدلى بها بعض العلماء بمثابة نماذج للتصور الإسلامي المعروض لحل هذه المشكلة. وصرنا بإزاء واقع جديد توفر له الفعل ورد الفعل، وغدت الفأس في الرأس، كما يقال، ومن ثم فينبغي التعامل معه بحالته التي هو عليها.

● ●

هناك محاذير يحسن الانتباه إليها في مثل هذه الحوارات التي تحاول أن تستجلي رأي الإسلام في مشكلات الناس وأمور الدنيا..

أول هذه المحاذير أن يزعم قائل بأن ما يقول به هو رأي الإسلام أو حكم الله، فذلك أمر منهي عنه شرعاً. وقد حذر النبي عليه الصلاة والسلام صحابته من أن يوجهوا خطابهم إلى الآخرين بهذه الصيغة. وقال لأحدهم ـ بعد النهي ـ «إنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك». وعقب ابن القيم على ذلك بقوله: تأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد أو نهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله ـ وثنى على ذلك ابن القيم بأن روى قصة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما قضى في أمر، فدون كاتبه عبارة: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر. ولكنه اعترض قائلاً: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

رغم هذا النهي الواضح والتفرقة الواجبة، فإننا نشهد تخليطاً في هذا الباب يسيء كثيراً إلى شريعة الله وحكمه. إذ بتنا نقرأ في مطبوعات زماننا عناوين مثل: رأي الدين، والإسلام يتكلم، والشريعة تقول... وهي كلها آراء لأفراد اجتهدوا، فأخطأوا وأصابوا فنسب صوابهم إليهم، وحمل الإسلام بأخطائهم. وأحسب أن الذين انتقدوا مشروع قانون الإسكان وقعوا في هذا المحظور.

ثاني تلك المحاذير أن ما نحن بصدده هو من قبيل الأحكام الاجتهادية لا الأحكام الشرعية: أعني أن الرأي فيها قائم على الاستنباط والاستدلال، وليس مستنداً إلى نص شرعي، قطعي أو ظني. والفرق بين الاثنين واضح، فالأول يبطل إذا لم يكن متفقاً مع واقع الزمان. أما الثاني فلا يلحقه البطلان. وإنما يظل سارياً وملزماً، طالما توفرت الشروط الموضوعية لتطبيقه. وإن غاب أحد هذه الشروط بسبب أو آخر، امتنع التطبيق مؤقتاً، بينما يظل الحكم قائماً.

ثالث تلك المحاذير، أن محاولة البحث عن نصوص في القرآن والسنة لعلاج أمثال تلك المشكلات الحياتية المستجدة والمتغيرة هو جهد لا طائل من ورائه، فضلاً عن أنه يشكل خطأ في المنهج، وفي فهم طبيعة الحل أو الحلول الإسلامية.

لقد سمعت أحد المفكرين الإسلاميين التقدميين في ندوة عقدت لمناقشة الحل الإسلامي يقول إن الحديث عن حلول إسلامية لمشكلات الصناعة والزراعة والكهرباء والإسكان، لا محل له ولا جدوى منه إذ أنه لا يوجد نص (ديني) يمكن أن يستند إليه في أي من تلك الأمور. وبنى على ذلك أن إقحام الإسلام في أمور الدنيا التي من هذا القبيل هو عمل لا يخلو من عسف وتأويل، وتوظيف للنصوص في غير مواضعها.

والخطأ الذي وقع فيه أستاذنا أنه اعتبر الشريعةنصوصاً فقط، وفاته أن للشريعة مقاصد تسعى إليها، وقيماً تبثها وتدافع عنها. وإذا كنا في القانون نتحدث عن نصوصه وروحه وهدف الشارع منه، فكذلك في الشريعة، إذا لم تسعفنا النصوص، فالباب يظل مفتوحاً للاستنباط، استدلالاً بمقاصد الشارع وقيم الإسلام الثابتة، واستناداً إلى القواعد المقررة في علم أصول الفقه التي وضعت خصيصاً لهذه المهمة. ومعروفة قصة ابن عقيل الذي اعترض على من قال بأن السياسة الشرعية هي كل ما نطق به الشرع، وقرر أن السياسة هي كل ما كان الناس به أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي.

رابع تلك المحاذير أننا ينبغي ألا نبالغ في شأن أمثال تلك الاجتهادات، بحيث نعطيها قيمة أو حجماً أكثر مما تستحق. وإذا اعترضنا على نسبة رأي الإسلام إلى فرد، فلنا أن نسجل تحفظاً آخر على نسبة رأي فرد إلى التيار الإسلامي في مجموعه. وبالتالي فإن لجوء بعض حملة الأقلام إلى تقديم آراء الأفراد - خصوصاً إذا جنحت وشطَّت - بحسبانها موقفاً للإسلاميين في مجموعهم، يعد تجنياً ظالماً، ومسلكاً يفتقر إلى حسن التقدير، وربما يفتقر إلى حسن النية أيضاً.

وفضلاً عن هذا وذاك، إن الإنصاف قد يقتضينا أن نستوثق من أن من يتصدى للاجتهاد مؤهل له وممكن من أدائه. فليس كل من أطلق لحيته مؤهل للفتوى. وليس كل من ارتدى زي العلماء صار عالماً، وليس كل عالم قادر على الاجتهاد، هذا إذا كان دارساً لأصول الفقه، وليس مخصصاً في اللغة أو التاريخ أو الحديث أو التفسير، أو غير ذلك من الفروع التي بات دارسوها يتصدرون منابر الفتوى في أجهزة الإعلام المختلفة.

● ●

في الموضوع الذي نحن بصدده، تصدى ثلاثة من العلماء بالنقد لمشروع قانون الإسكان قائلين إن بعض مواده تتنافى مع الشريعة الإسلامية، في أمور حددوها على النحو التالي:

● فرض قيمة إيجارية معينة للوحدات السكنية، في حين أنهم ارتأوا أن الأصل في الإسلام إطلاق القيمة لتحدد طبقاً للعرض والطلب، باعتبار أن العقد شريعة المتعاقدين. وإن قال أحدهم أنه يجوز لولي الأمر أن يتدخل في تحديد القيمة الإيجارية، في حالة الغلاء الفاحش للوحدات السكنية، حيث أجاز ذلك بعض فقهاء المالكية.

وقد اتفقوا على أن الإسلام يرفض التسعير بصفة عامة، وإن أجازه ابن تيمية في حالة (الاحتكار). وبالتالي، فعندهم أن «القانون الذي لا يترك تحديد القيمة الإيجارية للعرض والطلب، يعد قانوناً ظالماً لا يوافق عليه الإسلام» - (!).

● جعل مدة العقد مفتوحة بغير نهاية، بينما لا تعرف الشريعة الإسلامية ما يسمى بأبـدية العقـود. والتجديـد التلقائي لعقـد الإيجار لا يـوافق عليه الإسلام. ولا يجوز طرد المستأجر بأي حال، إلا في حدود مدة العقد وبالشروط المقررة فيه.

● توريث عقد الإيجار لأبناء المتوفى وزوجته، وهذا ما لا يقره الإسلام كما قالوا، استناداً ـ أيضاً ـ إلى أن العقد شريعة المتعاقدين، إلا إذا تنازل المالك عن الوحدة السكنية للورثة، ووافق على تأجيرها لهم.

هـذه هي أهم النقاط التي أثـارها النـاقـدون الثـلاثـة لمشروع قـانـون الإسكـان، واستندوا إليهـا في تقـريـر تعـارض مـواد المشروع مـع الشريعـة الإسلامية.

واسمحوا لنا أن نقول صراحة، أنه إذا صح هـذا الكلام، فهـو يعد إعلاناً عن إشهار إفلاس الحل الإسلامي، ودعوة صريحة للناس لكي ينصرفوا عنه، ويحتموا بغيره، من حيث أن الصيغة الأخرى المطروحـة، والتي أداها العلماء الثلاثة، هي التي تؤمن مصالح الأغلبية الساحقة من حائزي الوحدات السكنية ومستأجريها. ومن الفقراء والمستضعفين خاصة.

واسمحوا لنا أن نقول بأنه إذا أرادت جهة ما أن تنسف الحل الإسلامي وتجهض كل أمل فيه، فلا يسعها إلا أن تستنسخ مثل هذا الكلام وتعممه. وتستدرج علماء آخرين لكي يوجهوا نقداً «إسلامياً» مماثلاً لمختلف القوانـين الوضعية، ليصبح مثل هذا النقد بمثابة شهادة بخط اليد واعترافاً بليغاً من جانب الإسلاميين بأنه لا مصلحة لأحد في ذلك الحل المزعوم، باستثناء شرائح محدودة من الملاك والأثرياء، وغيرهم ممن لا يعانون من مشكلة تحتاج إلى (حل).

● ●

ولا بـد أن نحمد الله عـلى أن كلام العلماء الثـلاثة ليس صحيحـاً في الموضوع الذي نحن بصدده، وأن ما أفتوا به لا يمت إلى الفقه بصلة، وأن

القدر الذي أتيح لنا أن نراه في موقف الإسلام من هذه القضية ليس بالسوء والتعاسة التي عرضها أصحابنا، الذين أحسب أنهم كانوا يؤدون خدمة عظمى للإسلام والمسلمين، لو أنهم التزموا الصمت. أو أحالوا الأمر إلى غيرهم من أهل الفقه والثقة. أو لو أنهم تواضعوا قليلاً فنسبوا اجتهاداتهم إلى أنفسهم، ولم يقولوا إن الإسلام ضد كذا أو مع كذا.

كل ما فعله العلماء الثلاثة أنهم رددوا أحكاماً اجتهادية عامة وضعها الفقهاء لتنظيم معاملات البشر، والعقود بوجه أخص، لكن عقود إيجارات المساكن لم تكن بينها، لأن المبدأ ذاته لم يكن معروفاً على أزمنتهم. وكل ما قيل عن العقود، خاصة ما يقضي بعدم توريثها أو تأبيدها، ينصب على عقود المنفعة التي يكون للعنصر الشخصي دور فيها. وهو ما لا ينطبق على عقود إيجارات المساكن، التي لا يعنى فيها مالك العقار بشخص الساكن، وإنما أجرة السكن عنده هي الأساس والأهم.

وربما جاز لنا أن نقول إن ما قالوه حق أريد به باطل. هو حق من حيث إنه يستند إلى أحكام قررها الفقهاء، وإن كان لنا أن ننقضها أو نستبعدها إذا ما عارضت مصلحة أو رتبت ضرراً. ورغم أننا نفترض فيهم حسن النية وسلامة القصد، إلا أن الباطل الذي نعنيه يتمثل في أن كلامهم هذا يفتح الباب لشرور ومثالب تلحق بالناس ضرراً لا قبل لهم به في زماننا.

المتحدثون الثلاثة اكتفوا باستحضار تلك القواعد الاجتهادية، وعندما عمموها على قضية الإسكان، فإنهم وضعوها في غير موضعها، وترديد القواعد أو حتى النصوص يجرِّح فقه المفتي، واستخدام القواعد في غير ما خصصت له يجرِّح علمه.

وإن شئنا مزيداً من المصارحة، فقد نقول إن الذين يكتفون بنقل الأخبار وترديد القواعد والنصوص، هم، في أحسن الفروض، حفاظ وليسوا فقهاء، وقد يكون الفقيه حافظاً للنصوص والمتون، ولكن ليس كل حافظ يعد فقيهاً، إذ الفقيه الحق هو الذي يجيد قراءة النص أو القاعدة، ويستوعب المقاصد

والمعاني، ثم يقوم بتنزيل ذلك النص على الواقع، ومن حصيلة الحفظ والإدراك والتنزيل، يستخلص الحكم الشرعي، الذي يحقق مصالح العباد، وهي التي تدور حولها مقاصد الشارع، وتقوم عليها الشريعة.

أما أن يقول قائل إن العقد شريعة المتعاقدين، هكذا دون تحفظ أو احتراز، ويبني على ذلك دعوة إلى إطلاق إيجارات المساكن، وتحديد آجال عقودها، أو جواز طرد ورثة الساكن. ثم يروج لمثل هذا الكلام في زمن تستحكم فيه أزمة المساكن، حتى يلجأ الناس إلى القبور يقيمون فيها، وحتى يقتل الشاب أباه أو أخاه في نزاع حول شقة، أو ترتكب جرائم السرقة والاحتيال لتدبير (مقدم) شقة أو قسط من ثمنها.. عندما تعم البلوى على هذا النحو، فإن إصدار مثل هذه الفتاوى، ونسبتها إلى الإسلام والشريعة يعد خطيئة لا تغتفر، وجرماً في حق الشريعة قبل الناس.

ثم، من قال إن الأصل في الإسلام إطلاق القيمة لتحدد طبقاً للعرض والطلب؟ وبأي ضمير مسلم أفتى من أفتى بأن القانون الذي لا يترك تحديد القيمة الإيجارية للعرض والطلب، يعد قانوناً ظالماً لا يوافق عليه الإسلام. ومن قال إن الإسلام يرفض التسعير بصفة عامة، باستثناء حالة الاحتكار التي قال المتحدثون أن ابن تيمية أباح فيها التسعير؟

ماذا أبقى هؤلاء لعتاة اليمين والرجعية ولمصاصي دماء الفقراء والمستضعفين؟

أين القسط والعدل الذي قدره الله في القرآن الكريم هدفاً للشريعة والنبوة؟ أين المصلحة التي هي مدار الأحكام الشرعية ومناطها؟.. أين كل ما بثه الإسلام من تعاليم تحض على كفالة المعسرين وحماية المستضعفين؟.. ولماذا تطوى تلك الصفحات كلها، ويهال عليها التراب، ولا يقدم إلا ذلك الوجه المنفر والبائس الذي يحسب على الإسلام ظلماً وبهتاناً؟

إن حماية الملاك من الظلم أو من سوء استعمال الحق، أمر يقتضيه

العدل. لكن حماية المستأجرين الذين هم الأغلبية الساحقة، أوجب وألزم، وتقديم مصالح الأولين على الأخيرين يعبر عن خلل فادح في الرؤية، وفساد منكور لموازين العدل.

لقد تعلق أصحابنا بما روي عن رسول الله ﷺ، من أنه رفض التسعير أو نهى عنه. والواقعة صحيحة. لكن الصحيح أيضاً أن بعض التابعين أفتوا بجوازه، ليس ابن حزم وحده، وليس في حالة الاحتكار وحدها. وقد فصل ابن القيم الموضوع في (الطرق الحكمية) وقال: إن النبي نهى عن التسعير لعدم وجود ما يقتضيه، ولو كان لفعله. ولو أن فقيهاً ذا بصيرة تفحص أوضاع زماننا، ووقف على جشع التجار وشح الموارد، لقال إن الأصل هو التسعير، وإن إطلاق الأسعار الذي يدعو إليه أصحابنا دعوة منكورة، تفسد ولا تصلح.

إن قاعدة تبدل الأحكام بتبدل المصالح - التي استقرت في فقه المسلمين - تفتح الباب واسعاً لرعاية مصالح الناس في كل حين. وقد نهى النبي عن بيع السَلَم (ما لم يتوفر للمرء) ولكنه عندما قدم إلى المدينة ووجدهم يتعاملون به طبقاً لعرف قائم يحقق مصلحة، عاد فأباحه، والتسعير يخضع للمنطق ذاته، الأمر الذي نستغرب معه أن يقول قائل إن الإسلام يرفض التسعير كقاعدة.

● ●

بنفس القدر، فإننا نستغرب أن تعالج قضية الإسكان من جانب بعض الإسلاميين، منفصلة عن قيم الإسلام الكلية، وموقفه الأصيل من العدل الاجتماعي. وهي الصفحة في التعاليم، التي تشرِّف الإسلام وتشكل مصدراً لاعتزاز المسلمين بدينهم، وبالحل الذي يطرحه على الناس.

فعندما يقرر البيان الإلهي أن المال مال الله، وأن الانتفاع به حق للمسلمين جميعاً، وأن للفقراء والمستضعفين حقوقاً في أموال القادرين. وينص التوجيه النبوي على أنه إذا لم يؤد القادرون حق الله المعلوم في أموالهم، فلولي الأمر أن يصادر نصف ثروته. عندما يكون هذا المنطلق الأساس، فقد يسوغ لنا أن نقبل قول بعض السلف أنه مال الله، بينما الفقراء عيال الله، والأغنياء خزان الله!

استناداً إلى هذا المفهوم تقررت مسؤولية الدولة الإسلامية عن توفير الاحتياجات الأساسية للناس من خلال بيت مال الزكاة. وذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في استشعاره لهذه المسؤولية إلى حد أنه قرر حصة من بيت المال لكل مولود في دار الإسلام.

وضمير الفرد المسلم يربى على هذه المسؤولية تجاه الآخرين. فيروى عن رسول الله قوله «أيما أهل عرصة (ضاحية أو قرية) أصبح فيهم امرؤ جائعا فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى». والذمة هي الأمان، والعهد والضمان. وذمة الله هي عهده الذي يعصم به الناس دماؤهم وأموالهم. فإذا برئت ذمة الله من قوم، فلا عصمة لدمائهم وأموالهم. فكان الذين أطاعوا شح أنفسهم، وتخلوا عن رعاية ذوي الحاجة منهم حتى أصبحوا جائعين، قد نقضوا عهدا بينهم وبين الله، استوجبوا به ذلك الحكم الخطير الذي أعلنه رسول الله ﷺ (البهي الخولي - الثروة في الإسلام)

استنادا إلى هذه التوجيهات والمبادىء، تحددت الحقوق الاجتماعية الأساسية لمواطن الدولة الإسلامية، في أمور حددها الخليفة عمر بن عبد العزيز. عندما كتب إلى أحد عماله يقول: «لا بد للرجل من المسلمين من مسكن يأوي إليه رأسه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، وأثاث في بيته»، بعدما اعتبر تدبير طعامه وكسائه أمرا مفروغاً منه.

وتوفير هذه المتطلبات اعتبر حد الكفاف في المجتمع المسلم، وجاز لصاحبه أن يتقاضى العون من بيت المال. وقد سئل الإمام الحسن البصري عن الرجل تكون له الدار والخادم، أيأخذ من الزكاة، فأجاب أنه يأخذ إن احتاج ولا حرج عليه!

وكتاب الدكتور يوسف القرضاوي حول (فقه الزكاة) و(مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام)، حافلان بالشواهد والأدلة التي تعزز هذه النقطة.

لهذا فإن ابن حزم كان صادقاً في التعبير عن موقف الإسلام عندما قرر

في (المحلى) أنه «فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم. ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يسكنهم من المطر، والصيف والشمس وعيون المارة».

وذهب ابن تيمية في الفتاوى (جـ ٢٨)، إلى أنه «إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت، ولم يجدوا مكاناً يأوون إليه إلا ذلك البيت، فعليه (مالك العقار) أن يسكنهم. وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد، أو إلى آلات يطبخون بها أو يبنون أو يسقون (و) يبذل هذا مجاناً». . .

وإن شيخ الإسلام ابن تيمية هنا يلزم صاحب العقار بأن يسكن المضطرين في عقاره وأن يوفر لهم بقية احتياجاتهم المعيشية، إن كان قادراً، ويبذل هذا كله بالمجان، لأن لهؤلاء المحتاجين حقاً في ماله، يقرره الله سبحانه وتعالى في قوله ﴿وفي أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم﴾ (المعارج - ٢٥).

هكذا تصور فقهاؤنا مشكلة السكن باعتبارها حقاً أصيلاً للفرد تلزّم الدولة بأدائه، ويتحمل الأغنياء نصيبهم من المسؤولية فيه، طوعاً أو كرهاً. أما انحيازهم للفقراء والمستضعفين. فهو محسوم لا جدال ولا شك فيه.

لقد اختاروا الموقف الصحيح، ومضوا على درب أصحاب الرسالات. أما إخواننا الذين خرجوا علينا بآرائهم المدهشة في مسألة الإسكان، فأخشى أن أقول بأنهم قد أخطأوا السبيل، ومضوا على طريق أصحاب العمارات!

نسأل الله أن يغفر لهم وأن يردهم إلى الطريق الصحيح!

حل مزعوم أم مظلوم؟

يبدو أننا فتحنا على أنفسنا باباً لجدل آخر، حول الرؤية الإسلامية لمشكلات الناس وهمومهم. فمنذ كتبت عن قضية الإسكان، ثم عن مسألة الحج أو الزواج وسيل الخطابات يتوالى، تعقيباً وتعنيفاً، وتأييداً ورداً، ومعارضة ونقداً.

ولأني لا أستطيع نشر مختلف الآراء التي تلقيتها، فقد آثرت أن أعرض القضايا الأساسية التي أثيرت، والتي تصورت أنها تتناول الشق العام في الموضوع، ونحيت جانباً كل ما هو خاص، من نزاعات أو استفتاءات أو طلبات وشكاوى لا أملك لها حلاً، وإن تضامنت مع أصحابها إلى أقصى الحدود.

بهذا المعيار، فقد أسفر الفرز عن أمور ثلاثة، احتلت الأولوية في اهتمام المعقبين، تتمثل في الأسئلة والنقاط التالية:

- لماذا يقحم الإسلام أصلاً في مشكلة الإسكان، الأمر الذي قد يفتح الباب للزج باسم الدين في أمور دنيوية معقدة، كالصناعة والزراعة والكهرباء والري والصرف؟!
- أين هو الحل الإسلامي المزعوم للمشكلة؟ لقد نشرت آراء وآراء مضادة، لكن الحل ظل بعيد المنال، إن لم تكن المشكلة قد ازدادت تعقيداً!
- تعدد الرؤى الإسلامية وتناقضها في قضية مثل الإسكان، لا بد أن يشير

الحيرة والقلق، عند خلق الله الـذين لا يعرفـون أي الآراء أصح، وأي إسلام يتبع!

● ●

وإذا كانت هذه الأمور تلخص أهم الجوانب العامة في رسائل الأسبوعين الماضيين، إلا أنه وعلى الصعيد الخاص تظل هناك قضية يتعذر تجاهلها، عبرت عنها رسائل شريحة من مستضعفي مـلاك العقارات في مختلف أنحـاء مصر. الذين أجروا بناياتهم في أزمنة الرخص بمبالغ زهيدة، كانت مورداً يتعيش منه هؤلاء الملاك ويكفيهم في تلك الأزمنة. ثم تبدل الحال. وتضاعفت الأعباء، وزادت دخول السكان، ولكن القيمة الإيجارية للمساكن ظلت كما هي. وفي حالات بغير حصر، أصبح الساكن يدفع لحارس البناية أو لمبيت سيارته أضعاف الذي يدفعه للمالك المسكين. ناهيك عن مشكلات الملاك الذين كبر أبناؤهم. وفشلوا في أن يدبروا لهؤلاء الأبناء مكاناً للسكن، حتى تشرد هؤلاء الأبناء خارج المدن، أو في غرفات متواضعة فوق أسطح بعض المنازل، بينما هم في الأصل ملاك لعقارات تقدر قيمتها بأرقام تدور في فلك المليون، وتتجاوزها في بعض الأحيان.

وليس عندي من تعقيب على هذه المشكلة سوى أن العدل الذي ندعو إليه، بحسبانه هدف الرسالة وقوام الشريعة، ليس من نصيب المستأجرين دون الملاك، فضلاً عن أن انحيازي المبدئي إلى المستضعفين، لا يستثني مستضعفي الملاك. ولئن دعوت إلى حماية الأولين، لأنني أستشعر مشكلتهم، سواء لأنني أحدهم، أو لأنهم القطاع الأكبر الأولى بالرعاية، فإن منطق العدل يدعونا إلى البحث عن صيغة لإنصاف الأخيرين، ورفع الظلم عنهم. وتلك ليست مهمة أهل الفقه أو الدعوة، الذين لا يطالبون بأكثر من التصميم على إرساء قيمة العدل، والدفاع عن المستضعفين، أما كيفية بلوغ ذلك الهدف، من خـلال سياسة إسكانية رشيدة أو تنظيم قانوني عادل للإيجارات، فتلك مسؤولية أهل الاختصاص والخبرة، في المجالات المتصلة مباشرة بالمشكلة.

ثمة رسالة أخرى تثير بعداً هاماً في المناقشة الأصلية، جدير بالنظر والاعتبار. وتنصب الرسالة على فكرة البحث عن حلول إسلامية لمشاكل المجتمع الحالي، الذي لم يرتب أوضاعه العامة على أساس من الالتزام بتعاليم الإسلام. حيث يقول صاحب الرسالة ـ السيد عبد الفتاح رياض من الإسكندرية ـ أن الأصل في الحل الإسلامي أن يقام المجتمع الإسلامي أولاً، ثم إذا ظهرت مشكلة بعد ذلك، فإنها قد تحل من خلال الإفراز أو التفاعل الطبيعي لعناصر ذلك الواقع. أما إذا حدث العكس، وسبق الحل الإسلامي عموم الالتزام أو التطبيق الإسلامي، فلا بد أن تثار المشكلات، التي قد تكون على حساب ذلك الالتزام. وهو يضرب مثلاً بالبنوك الإسلامية (التي تجاهد مخلصة في إيجاد بديل اقتصادي إسلامي، لواقع غير إسلامي، وتكون النتيجة هي تورط هذه البنوك ـ رغماً عنها ـ في بعض المعاملات غير الإسلامية).

وهذا الرأي لا يخلو من وجاهة. وقد كان الأستاذ سيد قطب رحمه الله من الداعين إليه، في كتابيه (معالم في الطريق)، و(الإسلام ومشكلات الحضارة). حيث وصف أصحاب أمثال تلك الحلول (بالمخلصين المتعجلين)، وقال بهذا الصدد في «المعالم» أن (الإسلام ليس مطلوباً منه. ولا مقبولاً منه كذلك ـ أن يوجد حلولاً فقهية لمجتمع غير إسلامي... مجتمع أنشأ مشكلاته هذه بسبب أنه لم يعرف الإسلام، أو بسبب أنه هجر الإسلام.... ففيم الجهد، وفيم العناء)؟؟

ربما كان هذا هو الوضع الأمثل، أو ما ينبغي أن يكون، وأكثر ما يعيبه أنه يشكل دعوة لوقف جهود كثيرين من الباحثين والعاملين في الحقل الإسلامي، انتظاراً لأجل يعلم الله مداه، يقام بعده النظام الإسلامي المأمول. فضلاً عن أن هذا الرأي ينبني على افتراض أننا نتعامل مع مجتمع غير إسلامي. وهو افتراض لا نسلم به، ونحسب أن الأدق والأصوب أنه مجتمع منقوص الإسلام. ونفي الصفة الإسلامية عنه مبالغة تظلم واقع الناس، وتنفي عنه قسمات إسلامية لا سبيل إلى إنكارها.

يضاف إلى هذا وذاك، أن هناك أموراً يمكن أن تبنى وتستمر، ويجري فيها الالتزام النسبي بتعاليم الإسلام، حتى دون أن يقام نظام إسلامي مكتمل الأركان. والصعوبات أو الأخطاء التي تعترض هذه الأمور، يمكن أن تعد من قبيل التحديات التي يتعين على دعاة الحلول الإسلامية أن يتعاملوا معها أو يتغلبوا عليها.

ثم، أليس مفيداً وإيجابياً، أن تختبر الحلول الإسلامية، وأن يجري حولها حوار جاد، قبل أن يتحقق أمل قيام النظام الإسلامي؟ وأليست هذه كلها خطى على الطريق تقرب الهدف، وتعزز الثقة في إمكانية بلوغه؟

.. نعود إلى الموضوعات الأساسية التي أثارتها رسائل المعقبين.

● ●

الداعون إلى عدم إقحام الإسلام في موضوع الإسكان أو في غيره من الأمور الدنيوية والحياتية، ليس لهم رأي في موضوع الإسلام والإسكان، بقدر ما لهم موقف من الدين والدنيا، أو الدين والسياسة. هم ينتمون إلى مدرسة ترى الدين في تربية الضمير والعلاقة بين الإنسان وربه، ويستغربون أو يستنكرون الزج بالدين في غير ذلك. وهي مدرسة لها رموزها في بعض قطاعات المثقفين، الذين تلقوا معارفهم من منابع الثقافة الكلاسيكية الغربية، المتأثرة بأدبيات وشعارات الثورة الفرنسية.

وهؤلاء ينسون أن الحضارة الغربية، كانت وما زالت، حضارة مسيحية في الأساس، بل أن بعض الغربيين يذهبون إلى اعتبار النظام الشيوعي هو أحد تطبيقات تلك الحضارة المسيحية، من حيث أن دول الكتلة الشرقية تطبق نظاماً غربي الأصول. وهذا ما يسجله بوضوح ج.م. روبرتس في كتابه الذي صدر مؤخراً في إنجلترا بعنوان (انتصار الغرب).

وإذا كان ذلك يحدث في العالم الغربي الذي يفترض أنه يفصل بين ما لقيصر وما لله، وبين اللاهوت والناسوت، فلماذا نستغربه على مجتمع المسلمين

الذي يقوم على تعاليم قرآنية تنظم الكون كله، وتعالج أمور العقائد والعبادات والمعاملات في فكر الإنسان وواقعه.

ردي على أستاذ جامعة الزقازيق والطبيب المرموق في القاهرة، وغيرهما ممن أثاروا السؤال، هو أننا عندما نتحدث عن الإسلام والإسكان أو غيره من المرافق والأنشطة، لا نقحم الدين فيما لا يعنى به. وإنما ندعو إلى الالتزام بالقيم التي دعا إليها الدين في التعامل مع هذه المشكلات وتلك الأنشطة.

فالنشاط الاقتصادي تجسيم لحضارة، والأداء فيه محمل بقيم محددة. العمارة الإسلامية مثلا، لم تكن إقحاماً متعسفاً للدين في شأن التخطيط والعمار، ولكنها كانت تعكس فهما معيناً مستوحىً من قيم الإسلام وتقاليده. وعندما اتجه المعماريون المسلمون إلى تصميم البيت بحيث تكون الحديقة في داخله وتطل عليها مختلف الحجرات، فإنهم كانوا يعكسون رؤية مجتمع محافظ يعنى بالحرمات وستر العورات. وعندما اتجهت العمارة الأوروبية إلى تصميم البنايات بحيث تطل على الشارع، أو بحيث تضم واجهات زجاجية كبيرة، فإن معمارييها كانوا يعبرون عن قيم مجتمع آخر، سافر الوجه، ليس معنياً بنفس القدر بتلك الأمور الأخرى التي يهتم بها مجتمع المسلمين.. وهكذا.

ذلك في الشق المتعلق بالشكل وحده، أما في إطار الوظيفة أو المضمون، فإن للإسلام موقفه وتميزاته لصالح المستضعفين، التي يفترض - في ظل تطبيق إسلامي رشيد - أن تترجمها استراتيجية الدولة في مختلف قطاعات الخدمات والإنتاج، من الإسكان إلى الري والصرف. وهو ما لا نحسبه إقحاماً للإسلام فيما لا يعنيه، وإنما نعده إلتزاماً أميناً بقيم الدين ومقاصده.

● ●

يتصل هذا الكلام بالموضوع الذي تثيره أسئلة النقطة التالية، المتصلة بماهية الحل الإسلامي المزعوم لمشكلة الإسكان. وهنا أستأذن في نقل فقرة من خطاب غاضب تلقيته من أستاذ جامعي آخر، ذكر اسمه، هو الدكتور عبد

الباقي إبراهيم، عضو اللجنة الاستشارية العليا للإسكان في مصر. فقد كتب يقول: لقد كان لمقالك أسوأ الأثر في نفسي. وكنت أتوقع أن أرى رأي الإسلام في حل هذه المشكلة التي احترنا كخبراء في حلها. حيث توقفنا طويلاً أمام المشكلة خلال العامين الماضيين نحاول أن نصل فيها إلى حل. وأخيراً تصورت أن الحل الإسلامي هو الأصوب. ولكنكم والعلماء الثلاثة خذلتمونا، ففقدنا الثقة فيكم، ولكنا لم نفقد الثقة في الإسلام!»

لقد خاب أمل الأستاذ الفاضل فينا، لأننا لم ندله على حل الإسلام لهذه المشكلة المستعصية، بعدما حار فيها خبراء الإسكان وأهل الثقة في الموضوع، وهو أحدهم. وإزاء تلك الحيرة المستبدة، التي وقع فيها هو وأعضاء اللجنة العليا للإسكان، فإنه توقع أن يكشف له عن الحل، ثلاثة من أساتذة العلوم الشرعية، أو كاتب صحفي!!

وأخشى أن أقول أنه شعور بالإحباط متبادل. إذ حسبنا أن مفاتيح حل هذه المشكلة، وغيرها من هموم الناس، هي بأيدي الخبراء أولاً. أما دور الفقهاء ـ إذ صح فيهم الوصف ـ فلا يتجاوز الاجتهاد في التعرف على مدى التزام ذلك الحل بتعاليم الإسلام واتفاقه مع قيمه.

وذلك مفهوم مستقر لدى أكثر المفكرين المسلمين المعاصرين، وفي مقدمتهم مالك بن نبي، الذي ذكر في كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)، أنه «ليس من اختصاص الفقهاء أن يدلوا على الحلول الاقتصادية، سواء مستنبطة من القرآن والسنة أو غير ذلك، وإنما اختصاصهم أن يقولوا في شأن الحلول التي يقدمها أهل الاختصاص، هل هي تطابق الشريعة الإسلامية أم لا.

لهذا السبب استقرت في فكر المسلمين التفرقة بين أهل الحل والعقد، أي أهل الاختصاص والخبرة في مختلف المجالات، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، وبين أهل الاجتهاد، الذي يفترض فيهم فهم الإسلام والتمكن من العلوم الشرعية، ومن آلة الاجتهاد. الأولون يصنعون الخطط والحلول، والآخرون يبحثون شرعيتها.

هذه واحدة.

الأمر الثاني أن تعبير الحل الإسلامي سيظل موضع لبس عند كثيرين فيما يبدو، حتى من جانب بعض أهل النخبة، الذين يتصورونه مفتاحاً سحرياً، ما عليك إلا أن تديره في أي قفل حتى تنحل العقدة ولا يبقى للمشكلة أثر. وربما كان استخدام كلمة «الحل» يشكل أحد مصادر ذلك اللبس، من حيث أنها قد تحمل بذلك المعنى. وتجنباً لذلك اللبس، فقد نرجح الآن استخدام عبارة التصور الإسلامي، بدلاً من الحل الإسلامي. باعتبار أن كلمة التصور قد تكون محملة بإيحاء أخف، في ظله يتحقق الحل بشروطه لا بذاته.

ولسنا نعرف ما الذي توقعه منا كاتب الرسالة. هل توقع نصوصاً من القرآن والسنة تداوي الأزمة أو تحسمها، أم أنه توقع صياغة لمشروع لإيجارات المسكن والعقارات، انعقد عليه إجماع فقهاء المذاهب الأربعة؟

لقد قلنا ـ وقال غيرنا ـ أن الأحكام الشرعية القطعية في أمور المعاملات محدودة للغاية، لحكمة ليست خافية. وأكثرها ينصب على المواريث والحدود وبعض شؤون الاقتصاد (منع الربا وتقرير الزكاة مثلاً). أما في خارج هذه الدائرة، فهناك مبادىء يهتدى بها في وضع النظم واستخلاص الأحكام المختلفة. وهناك قواعد ومناهج مستقرة تتبع في بلوغ هذه الغاية، مفصلة في علم أصول الفقه.

وكتاب هداية كالقرآن الكريم، ليس مطلوباً منه أن يضع للناس قواعد مفصلة تنظم أمور السياسة والاقتصاد والإنتاج والخدمات. ففي ذلك ظلم للرسالة وظلم للناس. إذ ليس من شأن الرسالة السماوية أن تتضمن مراسيم أو موسوعات قانونية. كما أنه من العسف أن تفصل هذه الأمور المتغيرة في كتاب أنزل منذ ١٤ قرناً، ويلزم بها المسلمون في كل زمان.

ولهذا قال فقهاؤنا أن الأصل في العبادات هو الاتباع، بينما الأصل في المعاملات هو الابتداع. وقال ابن القيم أن الدين في أمور العقائد (مخبر)، أي أنه يخبر الناس عن الله وعن الآخرة والثواب والعقاب. أما في العبادات فهو

منشيء، من حيث أنه قرر صوراً محددة وفرائض معلومة لم يكن أكثرها سائداً من قبل. وفيما يتعلق بالمعاملات، فالدين (مصلح)، يهذب ويصحح المعاملات القائمة، والمتغيرة على مدار الزمن. ويحيطها بالمبادىء والقواعد التي تحقق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، بحيث يكونون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد.

وهذه المبادىء موزعة على الكتاب كله، وليست مصنفة حسب الموضوع، كما هو معلوم. فعندما ينهى القرآن عن أكل أموال الناس بالباطل، ويعلي من شأن كرامة الإنسان، ويشدد على مسؤولية الدولة عن الفقراء والمستضعفين أصحاب الحق في مال الله، ثم يؤكد على أن القسط أو العدل هو الهدف من ابتعاث الرسل وإنزال الكتب.. عندما تتقرر هذه المبادىء وأمثالها بوضوح وقطع في كتاب الله وسنة رسوله، ألا تكفي لتكون مرشداً ودليلاً لاستخلاص السياسات والنظم التي تتبع في مختلف مجالات الخدمات والإنتاج.

إن فقهاءنا عندما خاضوا في أمور البيوع وغيرها من صور تعامل الناس مع بعضهم البعض، أو مع السلطة، وعندما فصلوا في مختلف الحقوق والواجبات، لم يفعلوا أكثر من أنهم اجتهدوا في استلهام تلك المبادىء والمثل، وأدركوا أنّ اجتهاداتهم تلك تتفق مع مقاصد الشريعة أو تحققها. وعالجوا بهذا الأسلوب مشكلات زمانهم، وكانت تلك هي الحلول التي انتهوا إليها.

وليس الأمر ألغاز أو أسرار. فالمبادىء والقواعد بين أيدينا، والمقاصد لا خلاف عليها. والمشكلات وفيرة والحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه، وما علينا إلا أن نجتهد مثلما اجتهدوا. ونستخلص الحلول مثلما استخلصوا. وتلك مسؤولية أهل الاختصاص والخبرة أولاً، الذين يأتي بعدهم دور الفقهاء وأهل الاجتهاد.

لسنا بذلك نرد الكرة إلى مرمى أهل الاختصاص، ونخلي مسؤولية أهل الفقه. ولكننا نحسب أننا بذلك نضع (الكرة) في مكانها الطبيعي، ليؤدي كل عمله وواجبه في مجاله. ولأن مسؤولية بناء الدولة الإسلامية وقيادتها ليست

ملقاة على عاتق الفقهاء وحدهم. وإنما تنهض بها أيضاً كل عناصر النخبة، الذين اصطلح على تسميتهم بأهل الحل والعقد.

وإذا جاز لي أن أسجل رأياً شخصياً هنا، فقد أقول أنني واحد من كثيرين من الباحثين المسلمين، باتوا يرون أن وصف الفقيه ينبغي أن يعاد النظر في تعريفه، بحيث يتجاوز دارسي العلوم الشرعية ليشمل كل من حسن إسلامه وتعمق في أي فرع آخر من فروع المعرفة الإنسانية والعملية.

وقد أشار إلى هذا المعنى، بصورة أو أخرى، أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولي، وهو أحد أعمدة المتخصصين في القانون الدستوري. إذ عبَّر في كتابه (أزمة الفكر السياسي الإسلامي)، عن دهشته إزاء الاعتراف بجدارة فقيه القانون الدستوري المسلم للفتوى في المسائل الدستورية المتعلقة بالأنظمة الغربية وغيرها من أنظمة الحكم للدول الأجنبية، ثم عدم الاعتراف به مجتهداً في المسائل الدستورية الشرعية الإسلامية. (ص ١٧٢)

وهو ما سمعته أيضاً من الدكتور حسان حتحوت، وهو من علماء الطب المتخصصين في أمراض النساء بجامعة الكويت، إذ دعا إلى صياغة جديدة لتعريف الفقيه المسلم، في ضوء تنوع العلوم المعاصرة وتعددها، مما يتعذر على دارس العلوم الشرعية استيعابه أو حتى ملاحقته.

ومن الطريف أنه حينما كان عالم القانون الدكتور وحيد رافق رحمه الله، ينتقد الإسلاميين، ويعتبرهم أخطر على النظام من الشيوعية ويعارض تطبيق الشريعة قائلاً إنها دعوة إلى الحكم الإلهي وسلطة الكهنوت، وقتذاك رحت أناقش الأمر مع أستاذنا المستشار عبد الحليم الجندي صاحب الكتب النفيسة حول أئمة الإسلام، فكان مما قاله عن الدكتور وحيد رأفت: أنه من فقهاء المسلمين في القانون الإداري.

بهذا المعيار فإننا نعد الدكتور عبد الباقي إبراهيم، عضو اللجنة العربية العليا للإسكان، أحد فقهاء المسلمين في تخصصه، الأمر الذي يدعونا لأن نعقد

عليه وعلى أمثاله الأمل، ونتوجه إليهم بالسؤال الكبير: نريد حلاً؟!

● ●

القضية الثالثة التي أثارتها رسائل أخرى عديدة، هي تلك التي انصبت على تعدد الرؤى الإسلامية، ثم التساؤل أي إسلام يتبع؟ . . والسؤال مثار على أكثر من صعيد بين الباحثين العرب والمستشرقين، الذين لا ينفكون يتحدثون عن إسلام فارسي وآخر حجازي وثالث مغربي ورابع هندي . . وهكذا.

ولا نعرف لماذا يعد تعدد الآراء واختلافها أمراً معيباً، وليس علامة على الثراء والسعة. ولا نفهم كيف غاب عن نقاد التعدد حجم المخاطر والأضرار التي يمكن أن تنشأ عن إلزام المسلمين برأي واحد ورؤية واحدة، وتحويل الكل إلى نسخ متشابهة أو متماثلة. وهو أمر لا يقبل ديناً، حتى إذا كان مقبولاً أو متصوراً عملاً وواقعاً.

لقد اختلفت آراء المسلمين منذ عهود الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا. ورفض الإمام مالك أن يلزم المسلمون باجتهاده في (الموطأ)، ونصح ابن حنبل من أراد أن يصنف كتاباً في الاختلاف في الاجتهاد، أن يسميه كتاب (السعة) وليس الخلاف. وقد أشرنا من قبل إلى كتاب (الإنصاف في الراجح من الخلاف)، الذي ضم ١٢ مجلداً، احتوت على الروايات المتعددة والمتباينة في داخل المذهب الحنبلي وحده، وليس خلافات الحنابلة مع المذاهب الأخرى.

منذ رفض الإسلام الكهانة واحتكار العلم الديني، وأعطى كل من استوفى شروط الاجتهاد الحق في أن يرى رأيه ويعمل فكره، ومنذ شاعت بين المسلمين مقولات مثل (هم رجال ونحن رجال)، وانصرف المعنى إلى الأئمة الأعلام، ومثل (استفت قلبك ولو أفتوك)، ومثل (التقليد إبطال لمنفعة العقل)، منذ ذلك الحين، أصبح تنوع الاجتهاد وتعددها من علامة صحة وحيوية المجتمع الإسلامي. بقدر ما غدا التقليد وتعطيل الاجتهاد من شواهد الجمود والانحطاط.

ولا غضاضة إذا تعددت الاجتهادات أو تناقضت طالما أنها في الفروع لا الأصول، وطالما أنها تستند إلى سند شرعي صحيح ولا تنتهك المقاصد الكلية للشريعة، وطالما أن أصحاب الرأي لا يجرحون مخالفيهم في دينهم، ولا يلزمون غيرهم برأيهم.

بالتالي، فمقبول كل اجتهاد من هذا النوع صادر عن أهل الدين تتوفر فيهم شرائطه. إذ كلهم من دين الله ملتمس، كما يقول الشاعر.

ذلك على المستوى الخاص. أما على المستوى العام، فيفترض في تصور التطبيق الإسلامي أن تنال مثل هذه الأمور حقها من التمحيص والترجيح من جانب أهل الحل والعقد وأهل الاجتهاد. وما يراه المسلمون حسن، فهو عند الله حسن، كما يقول الحديث الشريف.

كلهم آثمون!

احتج بعض الضيوف العرب على تقديم فقرات غنائية أثناء حفل للعشاء شهدته بولاية سلانجور الماليزية، تكريماً للمدعوين إلى مناسبة افتتاح مسجدها الكبير. تململ اثنان من شيوخنا في مقعديهما، وكادا ينسحبان من الحفل، لولا تدخل من نصحهما بالصبر، حتى لا تحدث أزمة تفسد المجلس وتعكر صفوه. نجحت المساعي الهامسة في تهدئة الخواطر، وتحلى الشيخان بالصبر والحكمة، ولعلهما آثرا تغيير المنكر بالقلب، إزاء حساسية الموقف ودقته.

عدت إلى الفندق فوجدت بانتظاري ثلاثة من الدعاة الماليزيين الذين جرت بيني وبينهم مناقشات متقطعة من قبل، حول الهم الإسلامي في ماليزيا. كانوا قد تخرجوا من الجامعات السعودية قبل أربع سنوات، وتوزعوا بين ولايتي قدح، وترنجانو. ما كدنا نتصافح حتى اندفع أحدهم قائلاً: ها هم عزفوا الموسيقى وغنت بناتهم على مرأى ومسمع منكم.. هل ما زلت تقول أنه ليس مجتمعاً جاهلياً أو كافراً؟.. هل هذه تصرفات تليق بدولة إسلامية؟

قلت: ما سمعناه كان في حدود المباح والمشروع. فلم تجرح آذاننا كلمة، ولم تلفت أنظارنا حركة خارجة أو بذيئة. والفتيات اللاتي قمن بالغناء، كن جميعاً محتشمات في الثياب والمظهر العام، سواء كن محجبات أو غير محجبات. وتلك حدود نغبطكم عليها. ولا أحسب أنكم مطالبون بأكثر من ذلك في ظروف ماليزيا الراهنة.

ولم أكن مبالغاً فيما قلت. فما سمعناه وما رأيناه، سواء في ذلك الحفل، أو

على شاشة التليفزيون الماليزي بصورة عامة، كان شيئاً يبعث على الاحترام، في الكلمات والمظهر والأداء والموسيقات. وهو ما نقنع به لأي مجتمع إسلامي رشيد، تؤدي فيه الفنون دورها الترويحي والتربوي، الذي يرتفع بالإنسان ولا ينحط به، ويتعامل مع مشاعره النبيلة، وحسه الراقي، وليس مع غرائزه وشهواته غير المشروعة.

● ●

لقد أدى فريق المنشدين، الفتيات منهم والشباب، أغنية فريد الأطرش (يا زهرة في خيالي)، ثم قدموا أنشودة أقرب إلى التواشيح، على أنغام أغنية أخرى لفريد الأطرش أيضاً، قال لي سفير ماليزيا في السعودية ـ داتو مختار أحمد ـ أنها بعنوان (يا جميل). بعد ذلك وقفت مغنيتان في شرفة جانبية وقدمتا عدة أغنيات ماليزية بصوت رخيم، على أنغام الآلات الموسيقية المحلية المتميزة.

سألت: لماذا فريد الأطرش دون غيره؟ ـ قالوا إنه هو والسيدة أم كلثوم، أشهر الفنانين العرب الذين تعرفهم ماليزيا، وبعدهما يأتي محمد عبد الوهاب. وعلمت أن إذاعة كوالالمبور دأبت على تقديم برنامج للأغنية العربية والموسيقى الشرقية، بعد أذان المغرب من كل يوم خميس. وأن هذه الأغاني تقدم في إطار الاحتفال بليلة الجمعة. ولأن الكلمات عربية والموسيقى شرقية، فإن جميع المسلمين يستمعون إلى البرنامج وكثيرين يحفظون تلك الأغنيات، رغم أنهم لا يفهمون معنى الكلام العربي، ولكنهم يتعلقون به باعتباره ينتسب إلى لغة القرآن، بصرف النظر عن مضمونه.

قلت للشاب الماليزي المتحمس، إن الترويج للأغاني العربية الراقية، لا يعد متعة مشروعة ومطلوبة للناس فقط، ولكنه يؤدي رسالة أيضاً، من حيث أنه يجذب الناس إلى اللغة العربية ويعلمهم مفرداتها بمضي الوقت.

ورويت لهم ما سمعته مرة من الشيخ محمد الغزالي ـ الذي يحفظون **اسمه جيداً ـ من أنه يحب الاستماع إلى السيدة أم كلثوم، وهي تنشد أغنية (ولد الهدى)، وقوله أن مشاعره تهتز وعينيه تدمعان وهو يتابع أداؤها لقصيدة أحمد**

شوقي في ميلاد النبي عليه الصلاة والسلام. ثم ذكرت أن الأستاذ سيد قطب ـ الأشهر عندهم ـ كان ذواقاً عظيماً للموسيقى، وأنه كان يملك مكتبة موسيقية ضخمة في بيته (الذي كنا نتردد عليه ونحن فتية بمدينة حلوان).

تبادلوا النظرات، ثم سألني أحدهم مستنكراً: أنت متأكد مما سمعت ورأيت؟، ولما رددت بالإيجاب، قال آخر: ربما كانت تلك اجتهادات لكل منهما، تحتمل الصواب والخطأ، لكننا مأمورون بأن نحتكم إلى الكتاب والسنة، وهما يحرمان الغناء والموسيقى، ويعتبرانها من مداخل الشيطان، التي تفسد الضمائر والقلوب. وأورد بعض الآيات القرآنية، والأحاديث التي يمكن تحميلها بمعنى إدانة الغناء والمزامير والدفوف.

قلت، معتمداً على الذاكرة، معلوماتي أنه لا يوجد هناك نص شرعي صريح أو واضح الدلالة في تحريم أي من الغناء أو الموسيقى على إطلاقهما. وأن النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته سمعوا الأغاني والدفوف ولم ينكروها. ثم إن الإسلام لم يخاصم فناً لذاته سواء كان غناء أو تمثيلاً أو رقصاً، فتلك وسائط لا يسع عقلاً إسلامياً أن يحكم بحلها أو حرمتها إلا إذا عرف لأي شيء وظفت، للحلال أم للحرام. والنموذج الذي سمعناه وشاهدناه لم يغادر منطقة الحلال. فلماذا نحرم الطيبات التي أحلها الله لعباده؟

وقلت. أن الانشغال بمثل هذه الأمور فيه مضيعة للوقت، وفي ظروف ماليزيا الصعبة والدقيقة، فلعلي أقول أنه أيضاً لغو منهي عنه شرعاً بله جرم في حق الوطن وفي حق الله. إذ ليس معقولاً أن يحيق الخطر بماليزيا من كل جانب، وتسقط إحدى ولاياتها في أيدي المبشرين، ليحاصروا الإسلام فيها، وربما جعلوها قاعدة للهجوم على ولايات أخرى، ثم تتراوح شواغل المسلمين بين الحل والحرمة في الموسيقى والغناء، ومدى الفسق الذي ينسب إلى رئيس الوزراء لأنه صافح أجنبية في حفل عام؛ ـ ذلك هزل في أوان الجد والحزم!

● ●

عدت إلى القاهرة بعد ذلك، وأحداث الانتفاضة الفلسطينية تقرع الآذان

والضمائر في كل مكان. ومشكلات الجفاف والمديونية والغلاء وقانون الطوارىء تؤرق الجميع. فإذا بالجدل مثار بحماس ملحوظ حول الموسيقى والغناء، وإذا بالدائرة تتسع لتشمل قضية النقاب، وهل هو من الدين أو من السياسة. تذكرت على الفور قصة الشيخ محمد الغزالي مع (الخل)، التي رواها في أحد كتبه. وخلاصتها أنه ذهب للقاء في إحدى محافظات صعيد مصر، فإذا بأحد الشبان يسأله عن حكم الخل، حلال هو أم حرام. وجرت مناقشة حول الموضوع حسمها الشيخ الغزالي بقوله، هو حلال لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وعلى من يدعي غير ذلك أن يأتي بما يثبت دعواه.

بعد ذلك سافر شيخنا إلى إحدى دول الخليج، فإذا بشاب ينبري بين سامعيه ليسأله: ما حكم الخل يا مولانا، حلال هو أم حرام؟!

فوجىء الشيخ بالسؤال وارتاب في الأمر، فعقب على الواقعة قائلاً ما معناه أن هذه دسيسة مدبرة. إذ لا يمكن أن يكون الأمر مجرد صدفة، جعلت من الخل، على قلة شأنه، شاغلاً للبعض في صعيد مصر وفي منطقة الخليج في آن واحد. وإزاء ذلك فقد رجّح الشيخ أن يكون هناك طرف خبيث المقصد أراد أن يغرقنا في سفاسف الأمور، بحيث لا نلتفت إلى ما هو حيوي ومصيري في حاضر أمتنا المهزومة ومستقبلها.

كدت أذهب مذهب الشيخ الغزالي وأقول أننا سنظل مستدرجين فيما يبدو لمناقشة كل ما هو فرعي وثانوي، ومحجوبين عن كل ما هو أساسي ومصيري. وإلا فما معنى أن تواجه كل من ماليزيا ومصر ذلك الكم من التحديات الجسام، ثم تتفجر هنا وهناك تلك المعارك الجانبية التي تشتت الوعي العام وتصرفه عن همومه الحقيقية.

ليس بين أيدينا دليل نستند إليه في القول بأنها مؤامرة، لكننا نستطيع أن نقطع بأن هذا الذي يحدث هو مصدر سعادة غامرة لأعداء هذه الأمة، والكارهين لدينها ودنياها. فضلاً عن أن لدينا من الشواهد ما يشير إلى أن هذا الذي يجري، ليس كله من قبيل الصدفة البريئة. فهناك من يهمه تشتيت الجهد

الإسلامي وتفريغه في صغائر الأمور وتوافهها. وهناك من يسعى إلى استدراج بعض الإسلاميين إلى معارك جانبية تشوه العمل الإسلامي على جملته، وتقدمه في أتعس وأبأس صورة. وهناك من يسارع إلى النفخ في كل حبة ـ خصوصاً إذا صدرت عن طرف إسلامي ـ لتتحول إلى قبة شائهة تخيف الناس وتنفرهم فضلاً عن أن هناك بطبيعة الحال من يخوض في الموضوع بغيرة أو حساسية، ولكن حديثه يصب في تلك الدوائر جميعها.

ومن أسف أن بين الإسلاميين من يشارك في عملية التشتيت وحرف الجهد إلى التوافه والشكليات. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنه في ظل الفراغ الديني الذي نعيشه، وفي غيبة منابر الرشد الإسلامي المنشود، فإن هناك من يحاول ملء الفراغ بتلك البضاعة الهزيلة والسقيمة.

لقد استلّت أيدي مجهولة رأي ابن القيم الذي يحرم فيه الغناء والموسيقى، من مؤلفه (إغاثة اللهفان)، وطبعته منفصلاً، ثم روَّجت له ـ بالصدفة! ـ في القاهرة قبل شهور. وهؤلاء الذين أجهدوا أنفسهم ـ وكلفوها ـ لتفجير تلك المعركة، هم أنفسهم الذين باتوا يناضلون لإثبات أن النقاب هو الدين، وليس مجرد رأي ضعيف قال به آحاد الفقهاء، وهم أنفسهم الذين باتوا يحكمون على سلامة إيمان المسلم والتزامه، بطول لحيته وقصر ثيابه.. وهم أيضاً الذين يفجرون المعارك بين الطحاوية والأشعرية، والذين يعلنونها حرباً مقدسة ضد الصوفية. وهم هم الذين دفعوا المسلمين الأفارقة إلى التصادم وإراقة الدماء بسبب النزاع حول قبض اليدين وإرسالها أثناء الصلاة.

وعندما وصل مبشروهم ودعاتهم إلى المجاهدين الأفغان، فإن غاية ما شغلوا به هو ما أسموه بتثبيت عقيدة التوحيد. لم يكن الجهاد ولا شحذ عزائم الناس لتحرير أرضهم المحتلة هو شاغلهم الأول، وإنما كان ذلك الشاغل هو: تحرير نفوسهم من الشرك! ـ حتى وجدنا فصيلاً بين المجاهدين تمتحن المنتمين إليه فيما يسمى (بالمسائل الثلاث) المنقولة عن بعض أئمة السلف المتأخرين. حيث كانوا يسألون كل واحد من الأتباع والمريدين: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟

وبعد اشتراك الإسلاميين في الانتخابات ودخولهم إلى مجلس الشعب ـ وزعت في مصر رسالة بعنوان: القول السديد في أن دخـول المجلس مناف للتوحيد! ـ أي أن ذلك التصرف ـ من وجهة نظرهم ـ لا يعد خطأ في الاجتهاد السياسي مثلاً، وإنما هو من قبيل التردي الذي يفسد الاعتقاد وينقل المرء إلى مربع الشرك!

● ●

هي مدرسة عاجزة عن التعامل مع الحاضر ـ لا تسأل عن المستقبل! ـ وبادعاء الانتساب الظالم للسلف، فإنها عمدت إلى المضي في طريقين متوازيين، تذرعت فيهما بحماية العقيدة، التي هي الأصل والأساس، هما: إعلان الحرب على البدع ـ ومخاصمة الواقع ومحاكمته. وهو طريق واحـد عند البعض، ممن اعتبروا كل مستحدث بدعة وضلالة، حتى وإن كان في الدنيا وليس في الدين. وهذا المجال الأخير هو الوحيد الذي يطلق وصف البدعة على ما يستحدث فيه.

وكل من يقدر له أن يطوف بالبلاد العربية والإسـلامية، لا بـد له أن يلحظ مدى تأثير تلك المدرسة في مجتمعات المسلمين بدرجات متفاوتة. ولئن تابعنا بحزن وأسف ذلك التأثير في المناطق الإسلامية النائية، في آسيا وإفريقيا، فإن الدهشة ينبغي أن تتملكنا ونحن نشهد أصداءه ومظاهره في محيطنا العربي، الذي يفترض أنه تجاوز الكثير من التعاليم التي تتبناها تلك المدرسة.

واسمحوا لنا أن نبدي دهشة أكبر، إزاء ترديد تلك الأفكار في بلد مثل مصر، يفترض أنه يتمتع برصيد من العقل والوعي الإسلامي، يحصنـه ضد الإصابة بتلك الأفكار، ويحول دون الانسياق وراء دعاتها.

لكن الاختراق الفكري حدث، وسرى على تلك الساحة ما سرى أو جرى في ظل ما يسمى بالانفتاح الاقتصادي، الذي تحول إلى انفلات في بعض مراحله. فلم يعد الأمر مقصوراً على أفكار شاذة وعاجزة تروج بـين بعض

المسلمين، وإنما تجاوز ذلك ـ مثلاً ـ إلى إفساح المجال لنشاط طائفة (البهرة) الهندية، التي اتخذت من أحد مساجد القاهرة معقلاً لدعوتها، وأسمته (الأنور)، حتى يكون نداً للأزهر. بل إننا وجدنا في العام الماضي بعضاً من الدعاة الباكستانيين ـ من المنتمين إلى جماعة التبليغ ـ وقد راحوا يطوفون ببعض القرى المصرية لتبصيرهم بتعاليم الإسلام!! ـ وقبل ثلاث سنوات كنت في زيارة لباكستان، وعندما مررت بمدينة لاهور، دعيت لزيارة معسكر أقامته جماعة التبليغ لدعاتها على بعد عشرة أميال من المدينة، وأدهشني أن أجد بين أولئك الدعاة ثلاثة من الفلاحين المصريين، لم يجدوا في مصر ما يشبع رغبتهم في المعرفة الدينية، فراحوا ينشدونها على أصولها على أيدي الدعاة الباكستانيين!

ما أريد أن أخلص إليه هو أن الأمر أكبر من مجرد كونه جدلاً حول الحل والحرمة في الموسيقى أو النقاب أو الاختلاط أو اعتبار لمس المرأة ناقضاً للوضوء أم لا. فتلك كلها أعراض لأزمة متعددة الأوجه أشرنا إليها من قبل، ويتعين علينا أن ندرك أبعادها ونتعامل مع حقائقها بوعي وانتباه.

(الفراغ الديني) هو عنوان الأزمة التي نعاني منها، والتي ينبغي أن نعالج أسبابها، قبل أن ننساق وراء الجدل في الأعراض والظواهر.

لقد كان الفراغ الديني هو الذي أفسح المجال لفكر التكفير أن يظهر في أوائل السبعينيات. وما كان لذلك الفكر أن يجد أنصاراً له، إلا في ظل خلو الساحة من أي فكر إسلامي آخر، وهو الظرف الذي توفر في ظل تلك المرحلة. وعندما بدأ غيرهم يتحرك بعد ذلك، في الحدود المتواضعة التي أتيحت له، انحسرت الموجة، وتحول التكفير من جماعة إلى شراذم وآحاد.

والفراغ الديني هو الباب الذي تتسلل منه بقية الأفكار الشاذة الأخرى، والتي تجرنا إلى تلك المعارك الصغيرة التي تثار بين الحين والآخر.

● ●

ولا نريد أن نقع في خطأ التعميم أو التهويل. فكل حديثنا ينصب على

دوائر محدودة، فضلاً عن أن جل قلقنا ينسحب على المستقبل وليس على الحاضر. ولئن كان البعض في أسيوط قد أفتوا ـ مثلاً ـ بأن الغناء والموسيقى حرام، ورفضوا بالقوة حفلاً غنائياً، وهو تصرف أخرق لا يمكن تبريره أو الدفاع عنه، فينبغي أن ننتبه إلى أن الذين تعرفوا على ذلك النحو ليسوا إلا فصيلاً إسلامياً واحداً، وأن هناك إسلاميين آخرين في جامعة أسيوط ذاتها لهم نهج مختلف أكثر رصانة وحكمة. وينبغي ألا يغيب عنا أيضاً أن جامعة أسيوط ليست إلا واحدة من بين (١٢) جامعة في مصر، تمارس فيها مثل تلك الأنشطة الطلابية بصورة طبيعية، بل إن بعض الشباب الإسلامي هم الذين يباشرون ويقودون الأنشطة الفنية في عدد من تلك الجامعات الأخرى، في حدود الرؤية التي أتيحت لهم.

ورغم أن قضية النقاب ذات خصوصية مختلفة، إذ ليس فيها عدوان على أحد ولا انتهاك للشرعية أو القانون، إلا أنها تتفق مع أحداث أسيوط في محدودية نطاقها، إذ إن مجموع المنقبات اللاتي أثير حولهن الجدل واللغط لا يتجاوز (١٣) طالبة من بين ٨٢ ألف طالب وطالبة في جامعة القاهرة، على سبيل المثال. ولا نتصور أن تزيد النسبة عن ذلك في أي جامعة مصرية أخرى. كما أننا لا نتصور أن يكون التعامل مع هذه الظاهرة الاستثنائية ـ سواء انطلقت من أسباب دينية أو حتى سياسية ـ بقهر السلطة وآلياتها. وإنما يظل المدخل الطبيعي والبديهي لها هو الجهد الفكري أو السياسي.

وإذ نلح على أن نقدم أمثال تلك الممارسات بأحجامها الطبيعية، التزاماً بأمانة النقل والتعبير على الأقل، فإن إلحاحنا الأساسي ينصب على الدعوة إلى أهمية علاج مشكلة الفراغ الديني ـ أيضاً ـ عبر مداخلها الصحيحة.

● ●

أليس أجدر بالبحث والمناقشة أن نحقق في الكيفية التي تسنى بها لمختلف الأفكار العاجزة أو الشاذة أن تخترق واقعنا، حتى وجدت من يدعو إليها، ثم وجدت ـ وهو الأمَرّ والأنكى ـ من يستجيب لها. ثم نحقق فيما آل إليه

حال مواقعنا الحصينة، حتى أصابها الضعف والهزال، وما علينا أن نفعله لنرمم ما اعتراها من شقوق وشروخ.

أليس مهماً أن نبحث عن سبيل لانتشال الوعي الإسلامي العام من الغرق في دوامة الجزئيات والشكليات، بحيث ينصرف بكل طاقته وقدرته لمواجهة تحدياته الكبيرة، والانشغال بصناعة حاضره ومستقبله؟

أليس مهماً بالقدر ذاته أن ننتبه إلى ضرورة تحصين شبابنا بثقافة إسلامية أصيلة ورشيدة، تمكنه من صد تلك الغارات الفكرية التي يتعرض لها، وتجنبه، وتجنبنا، الوقوع في المحظور؟

ولا أريد أن أسترسل في سرد قائمة الأسئلة التي قد تثور ونحن بإزاء موقف كالذي نشهده، لأن القضية الأساسية هي في المربع الذي ننحاز إليه والأرضية التي نقف عليها، وهل ننشغل بالهموم الكبيرة، أم بالشجون الصغيرة، وهل نحبس أنفسنا في الماضي، نلوكه ونجتره بغير وعي، أم نتسلح بالأصول وننطلق لبناء الحاضر والمستقبل.

ومن أسف أن الرأي العام، في مصر على الأقل، قد شغل ببعض تلك القضايا الهامشية والصغيرة التي تمنينا تجاوزها وإغلاق ملفاتها، والتي زعمت في لقاء الدعاة الماليزيين أن الانشغال بها في ظروف أمتنا المأزومة أو المهزومة، هو إثم يستحق من اقترفه حساب الله وعقابه. ولا يلحق التأثيم بمن أيقظ الفتنة أو أنشأها فقط، وإنما يوصم به أيضاً كل من أسهم في شغل الناس بها، اتهاماً أو دفاعاً أو ترويجاً!

وكان من جراء إسهاب الخطاب الإعلامي في تلك الأمور، أن حمل إليَّ البريد تساؤلات عدة بشأنها، ورغم أني لست من أهل الفتوى ابتداءً، ورغم حرصي على ألا أشارك فيما اعتبرته إثماً واجب الاجتناب، فقد وجدتني مدفوعاً إلى الخوض فيها تحفظت على مبدأ مناقشته. ليس فقط بسبب من ضغط القراء، ولكن أيضاً لأن الفتنة أوقظت بالفعل، واستثمرها كل من شاء لما شاء، وأصبح

من الضروري أن تتضافر الجهود من أجل إخماد نارها وشرارها. بالتالي فقد غدت مفسدة الكلام أقل ضرراً من مفسدة الصمت.

وأستأذن في أن أعفى من الخوض في مسألة النقاب، الذي تعرضت له في سياق سابق، وقلت أنه مظهر شاذ، لا يستند إلى دليل شرعي قوي. ومع ذلك فلا تثريب على من تنقبت إذا استراح ضميرها إلى ذلك، شريطة ألا تلزم غيرها بما فعلت، وألا تتهمها بنقصان في الدين أو خروج على تعاليمه.

أما فيما يتعلق بالغناء والموسيقى، فلا زلت عند الرأي الذي عرضته تواً. ولعلي أضيف هنا أن كل الذين حرموهما انصب كلامهم على الغناء أو الموسيقى التي ترتبط بالخلاعة والمجون والتحلل، والتي تلهي الناس عن ذكر الله. أما الذين أدركوا ما هو بريء ونبيل في أي منهما، فقد أفتوا بإجازتهما. وابن حزم له فتوى شهيرة في هذا الصدد قال فيها إن (من نوى باستماع الغناء عوناً على معصية فهو فاسق.. ومن نوى ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل، وينشط نفسه بذلك على البر، فهو مطيع محسن، وفعله هذا من الحق. ومن لم ينو طاعة ولا معصية، فهو لغو معفو عنه، كخروج الإنسان إلى بستانه متنزهاً وقعوده على باب داره متفرجاً» - (المحلى ٩ / ٧١٠).

ولن أتطرق لمناقشة الأدلة الشرعية التي يحتج بها دعاة التحريم، لكن فقط سأذكر عناوين الرسائل التي ألفها الفقهاء الأعلام في إباحة الغناء. وقد كانوا يفضلون في وصفه استخدام كلمة (السماع)، لأن لفظة الغناء ارتبطت في الأذهان بالعبث الماجن وغير المشروع.

يرجع من شاء إلى تلك الرسائل التي تدحض دعوى تحريم الغناء والموسيقى، وفي مقدمتها: رسالة الإمام أبو حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين» (جـ ٥) بعنوان: القول في السماع قبولاً وإيثاراً - رسالة الإمام الشوكاني صاحب نيل الأوطار (جـ٨) بعنوان: (إبطال الإجماع على تحريم مطلق السماع) - الإمام ابن قتيبة في كتابه (الرخصة في السماع) - الإمام المؤرخ أبو الفضل الأدفوي الشافعي صاحب كتاب (الإمتاع بأحكام السماع)، الذي ذكر

فيه أن بين من أجازوا السماع، العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد ـ الحافظ ابن رجب الحنبلي. في كتابه (نزهة الأسماع في مسألة السماع) ـ وللإمام أبو الفتوح أحمد الغزالي كتاب ذهب فيه بعيداً في الحماس للسماع حتى اختار له عنواناً هو (بوارق الإلماع في تكفير (؟) من يحرم مطلق السماع) ـ العلامة التونسي جعفر بن إدريس الكتاني، في كتابه (مواهب الأرب المبرأة من الجرب، في الآلات والسماع والطرب) وللعلامة أبو زيد بن مصطفى العيدروس اليمني المصري رسالة بعنوان (تشنيف الأسماع ببعض أسرار السماع) ـ وللفقيه محمد البستي المعروف بالدراج كتاب أسماه (الكفاية والغناء، في أحكام الغناء).

ومن فقهائنا المعاصرين الذين أباحوا الغناء والموسيقى في كتبهم المنشورة، الشيوخ: رشيد رضا، ومحمود شلتوت ـ وحسنين مخلوف ـ وسيد سابق ـ ومحمد الغزالي ـ ويوسف القرضاوي.

ألا تكفي شهادة تلك القائمة المطولة من فقهاء السلف والخلف، لحسم الموضوع وإغلاق ملفه، لنفرغ منه وننصرف إلى غيره؟

لن أزيد، حتى لا أشارك بأكثر مما ذهبت في إثم التشتيت والإلهاء، وأستغفر الله أولاً وأخيراً!

المخاوف والتقاليد هزمت التعاليم!

أزعم أن هناك تواطؤاً على اغتيال الترويح في الواقع الإسلامي، لصالح الكآبة والجهامة والجفاف، وأذهب إلى أن انشغالنا بالتطرف السياسي حجب عنا رؤية نوع آخر من التطرف في السلوك الاجتماعي، ظهرت بعض مؤشراته على السطح في مصر مؤخراً، عندما هب بعض الشباب للجهاد ضد الغناء والموسيقى والتمثيل. ولم يكن هؤلاء وأحزابهم سوى أبناء شرعيين لثقافة الكآبة التي تسللت إلى التراث الإسلامي، فأفسدت معايير التدين وشوهت سَمْت المسلمين، وقصفت عناصر البهجة والمرح في حِسِّهم وأذواقهم.

ولا غضاضة في أن يقول قائل إن أحزان أمتنا لم تبق لها مساحة للمرح. ولا بأس إن قال آخر أمتنا بحاجة إلى الجد والعزم، بأكثر من حاجتنا إلى الضحك والهزل. ولا تثريب على من قال إن الصرامة التي اكتست بها وجوه الناس ليست سوى بصمات للأزمات والاختناقات التي تلاحقهم حيث ذهبوا.

ذلك كله نقبله، ونوافق على بعضه، لكن الذي نرفضه ونتحفظ عليه جملة وتفصيلاً، أن يزعم أي أحد أن الإسلام ضد المرح وضد البهجة، أو أن الجدية التي ينبغي أن يتسم بها سلوك المسلم ـ أو أي مخلوق سوي آخر ـ لا بد وأن تعصف بحقه في الترويح. فالغلظة ليست من مقتضى الجدية!

لن نتحدث في سيكولوجية الترويح، وإنما في شرعيته. لأن الذين خاصموا الفنون، وقاطعوا أجهزة التليفزيون، وشككوا في سلامة إيمان من لعب النرد والشطرنج، ودعوا من فوق بعض المنابر إلى الاستغفار والتوبة بعد المزح،

وطالعونا مع أتباعهم بوجوه صارمة وحواجب معقودة.. هؤلاء ربما كانوا ضحايا أزمات اقتصادية ونفسية حقاً، ولكن لهم أيضاً أسانيدهم المنتسبة إلى الشرع، سواء فيما يقولون أو يسلكون. أعني أنهم يرتكزون على رصيد من التراث يغذي موقفهم ذاك ويؤيده. ورغم أن هذا التراث له خصوصية جديرة بالتنفيذ والإيضاح، إلا أن الهرج والتخليط اللذين يسودان حياتنا الفكرية لم يسمحا لأكثر المشتغلين بالعمل الإسلامي في زماننا بإجراء الفرز المطلوب بين الحق والباطل، والأصيل والدخيل في ذلك التراث. يضاف إلى ذلك أن التراث المعادي للترويح لقي قبولاً ملحوظاً وتبنياً من جانب بعض المدارس في الفكر الإسلامي، سواء تلك التي انطلقت من جفاف الواقع الاجتماعي وفقره الحضاري، أو انطلقت من أزمة ذلك الواقع الاقتصادية والحضارية. ومن أسف أن تعاليم تلك المدارس هي التي تروج في المرحلة الراهنة، وأن فكرها القاصر وجد تربة مواتية للتسلل والنمو بين بعض قطاعات المتدينين المحدثين، ممن التحقوا بالمسيرة، بغير معرفة أو حصانة من أي نوع.

●●

ولا يسع الراصد لمسيرة الفقه الإسلامي إلا أن يعترف بأن مواقف الإسلام وتعاليمه في المجال الاجتماعي بوجه أخص، تعرضت للتشويه والإبتسار من مصدرين أساسيين هما: ظروف الانحسار التاريخي، وضغوط تقاليد مجتمع الصحارى العربية.

ففي مراحل التفكك والتحلل، عمدت الاجتهادات الفقهية إلى التشديد على الناس، لكبح الجماح وضبط التسيب والانفراط. وهو رد فعل منطقي مفهوم ومبرر، لكنه ينبهنا إلى أهمية أن نقرأ من جانبنا أمثال تلك الاجتهادات ونحن على وعي بطبيعة الملابسات التي صدرت فيها، لنتعامل معها في إطارها الصحيح.

يذكر الشيخ رشيد رضا صاحب المنار «رأيت كثيراً من أئمة العلماء والزهاد، شدد النكير على أهل اللهو لما كثر وأسرف الناس فيه، عندما عظم

عمران الأمة واتسعت مذاهب الحضاة فيها. . وجاء أهل التقليد من المصنفين، فرجحوا أقوال الحظر، وزادوا عليها في التشديد حتى حرم بعضهم سماع الغناء مطلقاً، وسماع الآلات جميعاً إلا طبل الحرب ودف العرس» ـ!

يشير إلى هذا المعنى الدكتور فتحي عثمان في كتابه (الدين في موقف الدفاع) قائلاً: إن الصورة التاريخية (السلبية) للعزف والغناء في واقعها الفني والاجتماعي، كانت لها انعكاساتها على متون الفقه. فتأصلت روح العداء للسماع والقيان في الفتاوى والأحكام. ولم يكتف فريق من الناس بتأويل النصوص وفق سيولهم. أو الاجتهاد في الرأي إن لم تسعف النصوص للوصول إلى التحريم والحظر، بل اتجه هؤلاء إلى اصطناع الأحاديث القارعة الرادعة، تقرباً إلى الله، وتنفيراً للناس من مفارقة الآثام.

شهد بذلك أيضاً الدكتور مصطفى السباعي في مؤلفه عن (السنة)، فقال: تساهل الناس في أحاديث الترغيب والترهيب، واستساغ بعضهم الوضع فيها، لأنه يعقد بها الحث على الخير والبعد عن الشر.

باحث آخر ـ هو الدكتور محمد جابر عبد العال ـ ذكر في مؤلفه عن (حركات الشيعة المتطرفين) أنه: في عصر الأمين، أخذت اللذة تفتن قلوب أهل بغداد والترف يلعب بعقولهم، والمجان الشعراء في هذا الجو الفاتن بما في اللذة من فتنة. . . في هذا الجو الفاتن الأخاذ بقلوب الذين سيطرت عليهم الحضارة العباسية، وجد رجال الحديث أنفسهم لا يستطيعون للحال إصلاحاً، فأخذوا يصوّرون هذا الفساد الخلقي في صورة أحاديث (نسبت إلى النبي ﷺ). . . . وهذه الحركة من رجال الحديث بدأت في عصر الرشيد فيما يظهر، وأخذت مستمرة في طريقها. وكان القصد منها لفت الناس إلى ما هم عليه من تحول خلقي، ثم جذبهم إلى تعاليم الدين. سئل أحمد بن محمد المعروف بغلام خليل عما وضعه من أحاديث فقال: وضعناها لنرقق بها قلوب العامة. .

من هذه الأحاديث الموضوعة على سبيل المثال:

- يكون في أمتي خسف ومسخ وقذف، إذا ظهرت القينات والمعازف والخمور.
- من جلس إلى قينة فسمع منها، صب الله في أذنيه الآنك يوم القيامة.
- من مات وعنده جارية مغنية، فلا تصلوا عليه.
- ما رفع رجل عقيرة صوته بغناء، إلى ارتدفه شيطانان يضربانه على صدره وظهره حتى يسكت.
- من لعب بالميسر (النرد والشطرنج) ثم قام يصلي، مثل الذي يتوضأ بالقيح ودم الخنزير، أفتقول يقبل الله صلاته؟
- الشطرنج ملعونة، ملعون من لعب بها. والناظر إليها كآكل لحم الخنزير.
- لأن أعبد وثناً من دون الله، أحب إلي من أن ألعب الشطرنج!

إلى غير ذلك من الأحاديث التي وصفها القاضي أبو بكر العربي في (أحكام القرآن) بأنها «باطلة سنداً وباطلة معتقداً، خبراً وتأويلاً».

● ●

كانت أمثال تلك الأحاديث الموضوعة، والاجتهادات التي اتصلت بها وانبنت عليها مادة لكتابات المقلدين الذين ذهبوا إلى حصار مختلف أنواع الترويح، حتى اشترط بعضهم في الدف الذي يستخدم في الأعراس أن يكون من نوع خاص لا يبعث على الطرب: - وأفتى آخرون بحرمة بيع الشطرنج، وقال من قال بأن الضحك يسقط هيبة صاحبه ويجرح عدالته، فلا تسمع شهادته!

وممن تصدوا لتنفيذ تلك الآراء وأسانيدها الإمام ابن حزم في (المحلى). فقد كشف بطلان الأحاديث المنسوبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام. وقرر أن (بيع المزامير والعيدان، والمعازف والطنابير، حلال كله. ومن كسر شيئاً ضمنه... وبيع الشطرنج حلال، ومن كسر شيئاً ضمنه).

وناقش مدلول اللهو الذي ذمه القرآن في الآية: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم

عذاب مهين﴾ [لقمان ٦] وفي بعض التفاسير أن اللهو المتهم هو الغناء، وإلى هذه الإشارة استند القائلون بحرمته إطلاقاً. ولكن ابن حزم فند هذه الحجة، وقرر أن اللهو في أصله مباح، وأن ما تشير إليه الآية عام في مدلوله (فهذه صفة من فعلها كان كافراً بلا خلاف، إذ اتخذ سبيل الله هزواً. ولو أن امرءاً اشترى مصحفاً ليضل به عن سبيل الله تعالى ويتخذها هزواً، لكان كافراً. فهذا ما ذمه الله تعالى. وما ذم عز وجل ـ قط ـ من اشترى لهو الحديث ليلتهي به ويروح عن نفسه، لا ليضل عن سبيل الله تعالى).

عقب ابن حزم على تلك القصة قائلاً، «ن إنكار النبي على أبي بكر فيه الحجة على أن الغناء مباح مطلق لا كراهية فيه، وأن من أنكره فقد أخطأ ولا شك.

لكن البعض يغض الطرف عما قاله النبي ﷺ، ويحتج بما قاله أبو بكر الصديق في وصف الغناء بأنه مزمار الشيطان، ليشوه الغناء مطلقاً ويصل إلى غايته في التحريم!

نقل ابن حزم أيضاً ما روته السيدة عائشة من أن بعض الأحباش جاؤوا يرقصون في يوم عيد بالمسجد فدعاني النبي ﷺ حتى وضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر إلى لعبهم، حتى كنت أنا التي انصرفت عن النظر.

وكان أكثر ما حرص عليه ابن حزم هو تقرير أصل الإباحة في اللهو، ودعوته إلى التفرقة بين ما هو حلال منه وما هو محرم، ومحاولة كبح دعاة إطلاق التحريم، بالتعسف في تفسير النصوص ومصادرة فطرة بني البشر.

الإمام الشوكاني صاحب (نيل الأوطار) كان له باعه في الدفاع عن مختلف صور الترويح. وقد أشرنا إلى رسالته في (إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع). وهنا تضيف أحاديثه عن إجازة النرد وفوائد الشطرنج، ومشروعية المسابقة بين الخيل، ومشروعية المسابقة على الأرجل بين الرجال والنساء المحارم، وأن مثل ذلك لا ينافي الوقار والشرف والعلم

والفضل وعلو السن»... ثم إجازته المصارعة بين المسلم والكافر، وهكذا بين المسلمين.. وعلى جواز لعب أهل الحبشة في المسجد، كما جاء في قصة السيدة عائشة، التي رواها البخاري. وهي التي استخلص منها فقيه آخر، هو المهلب، أن: المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين، فما كان من الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله - صلاة أو ترويح نبيل - جاز فيه.

●●

من بين المعاصرين من بذل جهوداً كبيرة في مجال الفرز الذي ندعو إليه، بين ما هو حلال وما هو حرام من فنون الترويح، بحيث لا تنسحب اجتهادات الإدانة المطلقة التي تأثرت ظروف تاريخية معينة على مختلف صور الترويح، في مختلف مراحل التاريخ.

الشيخ رشيد رضا في المقدمة من هؤلاء، حيث حقق كافة الأحاديث المنسوبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام، وانتهى إلى الخلاصة التي أشرنا إليها من قبل.

الشيخ محمود شلتوت عالج القضية من أساسها في (الفتاوى)، فذكر أن الإنسان ما كان له أن ينهض بمهمته في الحياة «إلا إذا كان ذا عاطفة غريزية توجهه نحو المشتهيات، وتلك المتع التي خلقها الله معه في الحياة، فيأخذ منها القدر الذي يحتاجه وينفعه... من هنا قضت الحكمة الإلهية أن يخلق الإنسان بتلك العاطفة، وصار من غير المعقول أن يطلب الله منه - بعد أن خلقه هذا الخلق وأودع فيه لحكمته السامية هذه العاطفة - نزعها أو إماتتها أو مكافحتها في أصلها.

ليس معنى ذلك أن يطلق العنان للغرائز والأهواء بطبيعة الحال فينبغي انتزاع الغرائز واقتلاعها، وبين إرخاء العنان لها واتباعها، تقف الشرائع موقفاً وسطاً يتمثل في كبح جماحها فحسب، بحيث تنظم الغرائز ولا تلغى، وبحيث يتعامل الإنسان مع زينة الحياة الدنيا، والطيبات التي أحلها الله لعباده، بما يلبي أشواقه

الطبيعية، ويعينه على أن يعيش ـ في الحلال ـ متوازناً وسوياً.

وأهاب الشيخ شلتوت بالجميع ألا يسارعوا إلى حرمان الناس من متع الحياة وفنونها المشروعة، وقال: نرجو ألا نسمع القول يلقى جزافاً في التحليل والتحريم ـ فإن تحريم ما لم يحرمه الله، أو تحليل ما حرمه الله. كلاهما افتراء على الله بغير علمه.

شيوخنا، سيد سابق ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي، لهم موقف مماثل من فكرة الترويح وصورها. وإن لفت نظرنا في هذا الصدد ما ذكره الأستاذ البهي الخولي في كتابه (المرأة بين البيت والمجتمع) من أنه: يباح في احتفال الزواج ـ قياساً على الدف ـ كل ما كان من قبيله، كالعود والقانون والكمنجة والمزمار أو غيرهما من الآلات الحديثة. ولا بأس باللعب والمونولوجات والتمثيل والرقص المباح، على النحو الذي رقصه الأحباش أمام رسول الله ﷺ، «ولا يحرم من ذلك إلا ما خرج عن الآداب وانتهكت به الحرمات» ـ (ص ٣٥).

لماذا تستخلص الآن مختلف النصوص والاجتهادات الداعية إلى مصادرة الترويح والدعوة إلى الكآبة والجفاف؟

أحسب أن هناك ثلاثة أسباب وراء تلك الظاهرة:

أولها: الأزمات المتلاحقة التي يعيشها الإنسان العربي على الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي خلقت مزاجاً عاماً عصبياً ومنحرفاً، أكثر استعداداً للجهامة والقساوة.

ثانيها: تضييق منافذ التربية الإسلامية الرشيدة ـ إغلاقها تماماً في بعض الأوطان العربية ـ مما فتح مسارب جانبية وخفية للترويج لمختلف صور التعاليم وفكر الظلام لا سلطان عليه ولا أمان له.

ثالثها: كثافة الجهود التي تبذلها القيادات المنتسبة إلى السلف، التي تبنت تلك الأفكار، والفسحة التي أتيحت لتلك التيارات، سواء نتيجة التركيز على التصرف السياسي، أو نتيجة للإمكانيات الوفيرة المتاحة لها، أو بسبب الفراغ

الديني الذي نعيشه، والذي سمح لتلك التيارات بالتمدد والانتشار دون عوائق.

●●

تقاليد مجتمع الصحارى العربية لها دورها الذي لا ينكر أيضاً في تطويق مساحة الترويح، التي تحتل موقعاً متدنياً في سلم قيم مجتمع البداوة ومعلوم أن للبيئة دورها في الشخصية والسلوك والتقاليد. بالتالي فإن جفاف الصحارى العربية ترك بصماته على سلوكيات مجتمعاتها في مجالات عدة. ونحن نلحظ مثلاً أن بعد المذاهب والمدارس الفقهية التي تجنح إلى التشدد لم تستقر ولم يكتب لها الاستمرار إلا في البيئة الصحراوية. والمذهب الحنبلي وامتداده النسبي المتمثل في التيار الوهابي لم يتجاوزا حدود شبه الجزيرة العربية كقاعدة عامة.

وفي المرحلة النفطية من التاريخ العربي المعاصر، فإن مجتمعات الصحارى العربية صارت محط أنظار الكثيرين. وفي ظروف تردي الأوضاع الاقتصادية في بقية الدول العربية، فإن عناصر الجذب في مجتمعات الصحارى صارت أقوى، مما وسع من محيط التفاعل والتأثير على بعض مظاهر السلوك الاجتماعي. فها هي الجلابيب (الدشاديش) الخليجية يرتديها بعض المصريين في المدن والقرى، وها هم بعض كبار الدعاة الإسلاميين يغطون رؤوسهم بالشيلان (الغُطَر) البيضاء، كما يفعلون في السعودية بالأخص. بل إن المرء يدهش وهو يرى جمهور المصلين يوم الجمعة في مسجد الفتح بالإسكندرية، حيث يؤدي أكثرهم الصلاة بهذه الثياب وتلك الأغطية، وكأنه مسجد في الحجاز وليس في مصر!

في هذا المناخ كان الترويح بين ضحايا التأثر بقيم المجتمعات الصحراوية. وبات الاستعداد النفسي لاتهامه وتضييق رقعته أكبر من أي وقت مضى. وهو عنصر ساهم مع غيره من الأسباب التي ذكرناها في الانحياز إلى موقف الشك والمخاصمة للترويح، الذي اتخذه البعض ومضوا يدعون إليه.

هناك نموذج آخر أشد وضوحاً وأكثر أهمية، للكيفية التي أثرت بها التقاليد العربية ـ الصحراوية أيضاً ـ على تعاليم الإسلام، بصورة سلبية.

ونحن نعني هنا الموقف من قضية المرأة، الذي عرضه الشيخ محمد الغزالي في كتابه (سر تأخر العرب والمسلمين). وقال إن تعاليم الإسلام هزمت فيه أمام تلك التقاليد التي تمتد جذورها إلى العصر الجاهلي.

يذكر الشيخ الغزالي ما نصه: أن المجتمع الإسلامي الأول وعى المرأة تتردد على المسجد من الفجر إلى العشاء. وتتعلم الدين كما يتعلم الرجل، وقد تقاتل مع المقاتلين، وتأمر وتنهي وتنصح.. إلخ. إلا أن التقاليد العربية الجاهلية عز عليها أن يطفر الإسلام بالمرأة هذه الطفرة، فعادت تسلب ما منح الدين، وتنكر ما أقر، وتعامل المرأة على أساس أنها متعة وحسب.

ومن ثم صدر تحريم، من جهات غير معروفة، بألا تصلي امرأة في مسجد، استناداً إلى كلام بعض الصحابة الذين أبدوا استياء من بعض المخالفات، وتجاهلاً لكلام النبي ﷺ الواضح الحاسم، في أنه لا يجوز منع إماء الله مساجد الله... وظل هذا الحظر قرابة اثني عشر قرناً، ولا يزال إلى الآن يقاوم نصائح المصلحين.

وصدر تحريم مثل الأول بألا تنتسب المرأة إلى مدرسة، ولو لمحو الأمية، بله التعليم المتوسط والعالي.. ولولا ضغط شديد من أولي النهي، ما أمكن تعليم النساء في عصرنا، ولبقين لا يعقلن شيئاً من أنواع العلوم.

وصدرت فتاوى بأن وجه المرأة عورة (ولو من غير فتنة)، وصوتها عورة. وأخذت الفتوى حكم الأمر اللازم وليس الرأي الاحتمالي.. وقيل إن المرأة إجمالاً لا علاقة لها بالنشاط الثقافي والاجتماعي. أما سائر الأنشطة المدنية والعسكرية، فالوجود النسائي فيها منكر غليظ جملة وتفصيلاً.

وأضاف الشيخ الغزالي في موضع آخر:

إن نصوصاً صحيحة، في القرآن والسنة، أهملت عمداً أو حرف معناها، وقدمت عليها أحاديث موضوعة تحض على جعل النساء أميات، أو أخبار واهية تفيد أن المرأة لا ترى أحداً، ولا يراها أحد. وهي آثار منكرة،

تخالف مخالفة جلية ما ثبت عن السلف الأولين بطريق التواتر أو الصحة. وقد أخذ المسلمون في تجهيل النساء، وإهمالهن، حتى أصبحن في العصور الأخيرة من سقط المتاع، وأصبحت الأنوثة رهن الهوان، وتفاهة الشأن.... وكان ذلك انتصاراً لتقاليد البداوة العربية على تعاليم الإسلام!

●

الذي سقناه كله، لا يبرر الحاصل الآن بأي معيار، ولكنه فقط يحاول أن يتقصى جذوره ويجتهد في تفسيره. وهو نوع من التشخيص لا أكثر. أما العلاج فربما كان له حديث آخر، وربما كان أصوب وأجدى أن يثار شأنه بين أهل الاختصاص والنظر. وإلى أن يتحقق ذلك، فلعلي أقول بسرعة أن العاصم الوحيد لنا من الطوفان هو وعي إسلامي رشيد، نزرعه، وننميه، ونوفر له سبل الحماية والأمان.. فهل نحن فاعلون؟!

صلاة الاستسقاء ليست حلاً!

أقطع بأن الحل الإسلامي لمشكلة الجفاف لا يكون بصلاة الاستسقاء.. وأزعم أن الدعوة إلى إقامة هذه الصلوات الآن، بعد سبع سنوات من القعود عن مواجهة المشكلة، يعبر عن رؤية عبثية لسنن الكون. بمقتضاها أصبحنا نطالب الله سبحانه بأن يحدث فينا ما يخصه من تغيير، بينما لم نتحمل نحن النصيب الذي يخصنا من ذلك التغيير!

الموضوع أثير عندما لاحت بوادر شُح موارد المياه في مصر بصورة تنذر بمخاطر نسأل الله اللطف فيها. وكانت مؤشرات هذا الشُح ظاهرة في الأفق منذ سبع سنوات تقريبا، وهي الفترة التي ندرت أو انقطعت طوالها الأمطار عن أعالي النيل، مما سبب جفافاً أهلك الزرع والفرع والنسل في عديد من الدول الإفريقية. وقد نجت منه مصر حيناً من الدهر، لكن الخطر عاد يقرع أبوابها هذا العام، فغابت السكرة وجاءت الفكرة!

ولسنا نعرف إلى أي مدى سنكون جادين وحازمين في مواجهة الخطر المحتمل، وإن كان الظاهر أن الأمر لم يؤخذ مأخذ الجد ـ على الأقل من جانب الناس ـ حتى كتابة هذه السطور. لكن القدر المتيقن أننا لم نعر الأمر الاهتمام الواجب طوال السنوات التي انفضت، وأن اتصالات جادة جرت بين وزيري الري والأوقاف المصريين لترتيب إقامة صلاة الاستسقاء في المساجد، عسى الله أن ينزل الغيث من عنده، فيرفع عنا الضر والكذب.

أيضاً فلسنا نعرف إلى أي مدى وصل البحث في هذا الاتجاه. وكيف

يكون الحال لو حدثت المعجزة وتحققت الاستجابة. وهبط المطر الغزير على مصر إكراماً لأهلها الذين لجؤوا إلى الله في هذه الشدة. بينما المطلوب والمرجو أن تسقط الأمطار على أعالي النيل! ـ ذلك أن سقوط هذه الأمطار على مصر ضرره أكثر من نفعه. فالكل يعلم أن بلادنا ليست مستعدة لاستقبال مثل هذه النّعم. وعندما تبتلى بها فإن حركتها تشل وهواتفها تفقد النطق وإضاءتها تصبح في مهب الريح. وهو أمر لا مخرج منه إلا أن يردد المصلون في دعائهم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «اللهم حوالينا ولا علينا»!

أما توجيه الدعاء بحيث ينزل المطر على أعالي النيل، فإنه قد يصادف مشكلة أكثر تعقيداً. وهي أن الدولة المرشحة في هذه الحالة ليست مشمولة برضا الله أو قبوله. حتى إن هناك من يقول بأن انقطاع المطر وحلول النقمة راجعان في الأساس إلى أن تلك الدولة ـ أثيوبيا ـ اتجهت إلى الماركسية، وتنصلت من مسيحيتها وإسلامها. فخسرت نصيبها من الآخرة، مثلما خسرت حظها من الدنيا!

● ●

ولا نريد أن نمضي وراء بحث الاحتمالات المختلفة لحل هذه الأزمة، تاركين الأمر لعناية المختصين في وزارتي الأوقاف والري. واعذرونا إذا وضعنا الأوقاف قبل الري، لأن دور الأولى في هذا المنحى للقضية بات ثانوياً بل ملغياً. بينما صار دور وزارة الأوقاف والأزهر هو الأساس الذي تعلق عليه الآمال. لكننا فقط لا نريد أن نكرر القصة التي جرت في عهد الخديوي إسماعيل ـ والتي أشرنا إليها في موضع سابق ـ عندما هزم جيشه في حرب الحبشة ـ أيضاً! ـ فطلب من شيوخ الأزهر أن يجتمعوا في صحنه لقراءة صحيح البخاري، والدعاء للجيش بالنصر المؤزر. . وهو أمل لم يتحقق، لا لقصور في البخاري أو صحيحه، ولكن لأن مثل هذا السلاح لم يكن وحده كافياً لتحقيق النصر في المعركة.

وحتى لا يلتبس الأمر على أحد، فأحسب أن هذه النقطة بحاجة لأن

توضع في إطارها الصحيح، فليس لمؤمن أن ينكر ما للدعاء والابتهال إلى الله من فضل. ولكن الدعاء مطلوب بعد الأخذ بالأسباب. والذين يهدرون الأسباب ويسقطونها من الحسبان، ويعفون أنفسهم من المسؤولية والتكليف، ليس لهم أن يتوقعوا قبولاً أو استجابة من الله سبحانه وتعالى. بل لعل عقابهم في هذه الحالة يكون هو الأقرب إلى منطق العدل، إلا إذا شاء الله أن يشملهم بالرحمة دون العدل. وهو أمر لا سلطان لنا عليه، وليس لنا أن نخوض فيه، أو نفترضه مسبقاً.

وهذا هو المنطق الذي نفهم به أيضاً مسألة التوكل على الله، التي هي من مقتضى الإيمان والتسليم. إذ لا يصح التوكل إلا إذا كان مسبوقاً بأداء الواجب المفترض، بشروطه المقررة.

وللإمام الغزالي عبارة دقيقة في هذا الصدد يقول فيها: إن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها (بالكامل) شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع.

وما تمنينا أن يكون مدخلنا إلى الحديث عن أمر في جسامة شح مياه النيل وتهديد مصر بخطر الجفاف، هو البحث فيما ينبغي على السماء أن تفعله، أو ما يعول على المقادير أن تتقدم به لإنقاذ الأمة من شبح الغمة. لأننا نحسب أن الأولى بالبحث - ابتداء - ليس دور العناية الإلهية، ولكن دور الإرادة والمسؤولية الإنسانية.

غير أننا في ظل القيم السلبية التي استبدت بعقولنا في هذا الزمن، صرنا نوجه اهتمامنا إلى ما ينبغي أن يفعله غيرنا من أجلنا، بأكثر من انشغالنا بما يتوجب علينا أن نفعله من أجل حاضرنا ومستقبلنا. أليس هذا هو المنطق الذي نستمرىء به العيش عالة على غيرنا، والاستدانة من طوب الأرض، بدلاً من أن نكلف خاطرنا مشقة الاستبسال في الجهد وربط الأحزمة على البطون، على الأقل لكي نوفر لأنفسنا لقمة الخبز بعرقنا، وليس منّا من أحد!

● ●

قضية الجفاف ومنهج تعاملنا معها يثيران أموراً ثلاثة، تحتاج إلى مناقشة ومراجعة أولها يتعلق بمسؤولية مواجهة موقف بهذه الدقة ـ وثانيها ينصب على ترتيب الأولويات في همومنا المعاصرة ـ وثالثها بسنن الله في رفع كروب الناس وتغيير السيىء من أحوالها.

في الشق المتعلق بمواجهة الأزمة، لا بد أن نقرر ابتداء بأن الاكتفاء بصلاة الاستسقاء هو دعوة ضمنية إلى تغيير سنن الله في الأرض، وإهدار منكور للأسباب، يروج لقيم التواكل والبطالة والقعود.

لا بد أن نقرر أيضاً أن تجاهل المشكلة طوال السنوات السبع الماضية، هو نموذج لسوء التدبير، وأن عدم مصارحة الناس وتعبئتهم لتحمل مسؤوليتهم تجاه هذا الخطر العام، هو منطق يفسد ولا يصلح، يجرح إلى حد كبير كفاءة إدارة الأزمة.

ولا نعرف متى تقتنع أجهزة السلطة بأن مستقبل الوطن هو شأن يهم الناس جميعاً. وبالتالي فمن حقهم أن يقفوا على حقائقه، ومن واجبهم أن يبادروا إلى حمل تبعاته وأعبائه.

ولعلنا لسنا بحاجة لأن ننبه هنا إلى أن مختلف مؤسسات السلطة وكيلة عن الناس في إدارة شؤون الوطن. وليس من حق الوكيل أن يحجب عن أصيله أمراً يؤثر على كيانه ومستقبله، وإلا فهو يخل بمسؤوليته، ويجرح عدالة تمثيله لذلك الأصيل، الذي هو الناس كافة.

ولا نريد أن نسترسل في سرد البديهيات، لكننا فقط نريد أن ننبه إلى أن جهود السلطة وحدها في مواجهة شبح أزمة مثل الجفاف لن تجدي، وأن تلك الجهود لن يكتب لها النجاح ما لم تستدعي الجماهير وتستنفرها لدرء الخطر في مختلف المواقع. ذلك أمر لا يقتضيه حسن التدبير فقط، لكنه لازم لحسن التربية أيضاً. إذ أننا خسرنا الكثير ـ وما زلنا ـ لأن مؤسسات السلطة دأبت ـ بممارساتها ـ على إقناع الناس بأنهم معفون من حمل الهم العام، وأن الحكومة هي

الساهرة والحارسة للحاضر والمستقبل!

هل يحتاج الأمر إلى اجتهاد شرعي وفتوى؟

ربما كان الخطاب الإسلامي مدعواً إلى تعبئة الناس لمواجهة الخطر، لكن لا أحسب أن هذه المواجهة تحتاج إلى شيء من النقل. يكفي فيها حسن الإدراك والعقل. إذ عندما يكون الخطر ماثلاً أو ثابتاً، وعندما تكون نتائجه بالوضوح الذي لا يحتمل الاجتهاد أو الجدل، فمن البلادة وقلة الفقه أن يقول قائل: أين للسند الشرعي الذي يمكن الارتكاز إليه في توجيه مثل ذلك الخطاب؟

نعم بوسع الباحث أن يجد ضالته في القواعد الشرعية الداعية إلى رفع الضرر، ودرء المفاسد، والنصوص القرآنية التي تدين الإسراف والسفاهة في تدبير الموارد، أو التعاليم النبوية الداعية إلى الاقتصاد في استخدام المياه أثناء الوضوء، حتى وإن كان المرء يتوضأ من ماء نهر جار.

ذلك كله ممكن، ولكن أليس حلول الخطر كافياً وحده للاستنفار والمبادرة إلى التحرك بجدية وحزم؟!

في مثل تلك القضايا المصيرية، فإن إدراك العقل في مثل أهمية تكليف الشرع. حسب الخطر أن يهدد الأمة، ويهدد معها مقاصد الشرع الضرورية، في الحفاظ على الدين والنفس والمال، كحد أدنى.

● ●

إن الخطاب الإسلامي في مواجهة ظرف بهذه الحدة، يستطيع أن يؤدي دوراً بالغ الفاعلية في الحفاظ على موارد المياه المتاحة، وقطع الطريق على مختلف الممارسات التي تبدد هذه الموارد وتهدرها. وإنجاز هذه المهمة مرهون بجدية تعاملنا مع مفردات ذلك الخطاب، وجدية حرصنا على مواجهة الأزمة.

وأهل الأصول بوسعهم أن يستخلصوا في مواجهة الظرف الراهن، الحكم الشرعي المناسب، الذي يصون للأمة ذلك المورد الحيوي، وتحميل

الناس مسؤوليتهم أمام الله عن الالتزام بالضـوابط التي تكفل تحقيق الهـدف المنشود.

وإذا كان إمام الحرمين ـ الجويني ـ قد أفتى بحرمة قيام ولي الأمر بأداء فريضة الحج، إذا أدى ذلك إلى تعطيل مصالح المسلمين، فما بالكم بما يمكن اتخاذه من إجراءات، وما يمكن وضعه من قيود، إذا كان الخطر يهدد حاضر البلاد بأسرها، بما قد يهلك الزرع والفرع والنسل، إذا تفاقم والعياذ بالله. وكل ما يمكن اتخاذه من إجراءات لن تصل إلى مقام تعطيل ركن من أركان الإسلام، مثل فريضة الحـج، وإنما تكـاد تنصب كلها عـلى قواعـد السلوك وضوابطه.

لقد قرأنا إشارات إلى احتمالات الترويج لأنواع جديدة من الصنـابير، واحتمالات تخفيف الإضاءة، وقطع المياه في فـترات معينة من النهـار والليل، إضافة إلى الاتجاه إلى إعادة النظر في زراعة بعض المحاصيل. ورغم أننا ما زلنا بصدد الحديث عن الاحتمالات والاتجاهات، بينما نذر الخطر يلوح أمام أعيننا منذ سنوات، إلا أن ما يلفت النظر أيضاً هو: أين دور الضمير الديني في ذلك كله؟ ولماذا لا نخوض بالإيمان معركة من هذا النوع؟

إن قصر دور الإيمان في مواجهة خطر الجفاف عـلى مجرد إقامة صلاة الاستسقاء وترديد الابتهالات في المساجد، يعكس عجزاً فادحاً في إدراك سعة عناصر الإيمان وشعبه في الضمير المسلم. فكل سبيل يؤدي إلى توفير الموارد هو من الإيمان. وكل سلوك يرتب اقتصاداً في الاستهلاك ويحجب هدر الطاقات والإمكانيات، وهو من الإيمان، إن توفرت النية وصدق العمل. والالتزام بهذا السبيل أو ذاك السلوك هو فـرض عين عـلى كل مسلم في ظـروف الخطر. وإجراء ذلك كله مطلوب قبل صلاة الاستسقاء وبعدها. فبركات السماء ليست هبات توزع بالمجان على القاعدين والعاجزين والمتواكلين، ولكنها ـ فقط ـ من نصيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات هنـا ليست فقط الأدعية والابتهـالات والنذور، لكنها أيضاً كل خطوة سديدة على الطريق، من تغيير الصنابير إلى

ترتيب المحاصيل، إلى ضبط الحصص والمقادير!

ثم، ألا تعد هذه فرصة ثمينة لإعادة النظر في نمط الحياة الذي نعيشه، ونسيج القيم الاجتماعية الذي يسود بيننا. وكلاهما لا يعكس بأي حال حقيقة الأزمة التي تواجهها أمتنا.

ذلك أن من يطل على واقعنا المترف والمتراخي والمضرب عن الكد والعمل، يحسب لأول وهلة، أننا أمة فرغت من هموم الدنيا، وتفرغت للمتع والبطالة والسياحة، والثرثرة في مختلف أمور الدنيا والدين. ولن يتاح له أن يدرك حجم المأزق أو المأساة، إلا عندما يحتك بذلك الواقع، ويلمس بعد الشقة بين وجاهات الظاهر ومعاناة الباطن: ـ عندئذ يتيقن من أننا أمة لم تعش حقيقتها، ولم تحمل همها، ولم تقف بعد بسلوكياتها وأدائها، على بداية الطريق الصحيح، الذي يكفل لها النجاح في مواجهة تحديات التقدم والتحرر. وهو كلام سبق أن قلناه، وبحث به أصوات آخرين، لكنها ما زالت أصوات بغير أصداء، ولا تسأل عن الأفعال!

● ●

توصلنا تلك النقطة إلى ضفاف الأمر الثاني الذي تمنينا أن تشمله المناقشة والمراجعة، وهو: ترتيب الأولويات في همومنا المعاصرة. ذلك أن الهرج الذي يسود ساحة الخطاب العام لم يسمح إلى الآن بتكثيف الأضواء على التحديات الأساسية التي تواجه أمتنا. فضلاً عن أنه أسهم في إفساد الوعي العام، من حيث أنه أحدث تشويشاً أصاب ترتيب تلك الأولويات بخلل فادح، حتى شغل الناس في مصر ـ مثلاً ـ بزيت الطعام بأكثر من انشغالهم بمياه الشرب!

لقد نبهتنا أحداث الانتفاضة الفلسطينية في الأرض المحتلة، والرسائل الوحشية التي بات الإسرائيليون يبعثون بها إلى العالم كل يوم، إلى أن هم تحرير الأرض تراجعت أولويته في الوعي القومي العام خلال السنوات الأخيرة، وأن تلك خطيئة لا بد أن نسعى إلى تصحيح آثارها. وعلى الصعيد المحلي، فإن

بروز احتمالات شبح الجفاف التي باتت تهدد بلداً في حجم مصر، والانتباه إلى أن ذلك الخطر كان يلوح منذ سبع سنوات، دون أن يتحرك أحد، حتى بمجرد التحذير، ذلك يعني أيضاً أننا ارتكبنا في حق أنفسنا جرماً كبيراً لا يغتفر. وهو جرم شارك فيه الذين كانوا يعلمون وسكتوا. والذين علموا ولم يفعلوا، أو شغلوا بأمور أخرى أقل أهمية.

لقد كشفت مواقعنا أحداث الانتفاضة وقضية الجفاف ونبهتنا إلى مدى عقم الكثير مما نقول ونفعل!

ولست أبرىء نفسي من هذه التهمة، لكن صوتي الضعيف طالما ـ ألح قدر استطاعته ـ على ضرورة تجاوز معارك «نقطة الصفر» التي لا تقدم ولا تؤخر، والتي باتت تشغل حيزاً غير قليل من لغة الخطاب العام. وهي دعوة اقترنت بإلحاح مماثل على إحياء ما أسميته بفقه الأزمة، الذي يستقي مادته وموضوعه من هموم الحاضر وتحدياته، ويصب في المستقبل، ولا يتراجع إلى الماضي.

ولشيوخنا الذين يتعرضون للازدراء والاغتيال في حياتنا الثقافية، كلمات منيرة في هذا الصدد. فالإمام الغزالي أحد الذين حذروا من الاستسلام لذلك الخلل في ترتيب الأولويات، حيث اعتبر أن (فقد الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور) ـ وهو الذي اشترط في المناظرة ـ أي مناظرة ـ ألا تخوض في أمر وتشغل الناس به، بينما هناك ما هو أجدر منه بالعناية والبحث. وقال في المحاور أو المناظر، أنه إذا (رأى ما هو أهم وفعل غيره، عصى بفعله) ـ أي أن ذلك الخلل لا يعد مجرد حرف للناس عن همومهم الأساسية، وتشتيت لطاقاتهم المادية والمعنوية، ولكنه يصبح أيضاً معصية يحاسب المرء عن ارتكابها، من قبل الله سبحانه وتعالى.

إننا نمارس ترفاً فكرياً لا قبل لنا به في هذه المرحلة، التي نواجه فيها تحديات جسيمة تحتل مقدمتها قضية التحرير، على الصعيدين السياسي

والاقتصادي. وفي كل جانب هموم بغير حصر، يعد صرف النظر أو الجهد عنها خيانة للحاضر والمستقبل.

في حدود المحيط الذي اختص به، فلعلي أقول أن إثارة موضوع الخلافة هو من قبيل ذلك الترف المنكور، وفتح ملف الصراعات والخلافات التاريخية والمذهبية هو تعبير آخر عن ذلك الخلل. وبالقدر ذاته، فإن اشتباك بعض المثقفين مع الشريعة ودعاتها وتحريض السلطة ضد الاثنين، ثم إصرار هذا البعض على التجربة الإسلامية والحط من قيمتها. مثل هذه الجهود لا تصنف إلا بحسبانها ألغاماً تبث بغير مسؤولية في الوعي العام، فتشتت وتخرب، وتفسد ولا تصلح. ثم يدفع الكل ثمن ذلك كله.

●●

الأمر الأخير الذي تثيره مواجهة الجفاف بصلاة الاستسقاء، هو تلك الرؤية العبثية لسنن الكون، التي يصاب بها العقل المتدين في كثير من الأحوال. ذلك أن بعض المتدينين يحلو لهم أحياناً أن يقيموا جداراً عازلاً بين الإيمان والعمل الصالح. فيتعاملون مع الوجه الأول، ويتعامون عن الوجه الثاني. ويتصورون أن إيمانهم يعطيهم الحق في إجازة مفتوحة من التكليف والالتزام، بينما يضمن تدخل القوى الغيبية الخارقة لصالحهم في كل الحالات. ويذهبون إلى أن مشكلات المسلمين ينبغي ألا تكون خاضعة لما يخضع له سائر البشر في مشكلاتهم، وأن رفع شأن المسلمين يكون بعدم سريان نواميس النمو والتقدم عليهم.

وذلك فهم خطر وشائع، تصدى له بالمناقشة الرصينة باحث سوري قدير، هو الأستاذ جودت سعيد، في كتاب له بعنوان (حتى يغيروا ما بأنفسهم).

وهو ينطلق من رفض تلك العقيدة العبثية، ويقول إن الناس في بلادنا يتطلعون بشوق إلى تغيير الواقع، دون أن يخطر على بالهم أن ذلك يستلزم أولاً تغيير الأنفس. ويضيف أن الموقف العقلي الإسلامي من المشاكل، يجب أن

يستجلي بأسئلة عدة مثل: هل تخضع هذه المشاكل لقوانين وسنن أم لا؟ وهل يمكن كشف هذه القوانين والتعامل معها؟ وكيف يمكن توظيفها في السيطرة على المشكلة وتسخيرها بجهد الإنسان؟

وهو يسقط من الحسبان الذين يجيبون بالسلب على تلك الأسئلة، رغم كثرتهم، ممن ينتظرون المهدي أو أشراط الساعة، ويعتبرون أن المشكلة ليس لها من دون الله كاشفة، وأن سعي العالمين ضلال. فهؤلاء لا يمكن أن يصلوا إلى نتائج، فعدم اعترافهم بالقانون لا ينفي القانون، وإنما يمنعهم من السيطرة عليه وتسخيره، ويجعل منهم أداة يلعب بها الآخرون، الذين عرفوا القوانين الصحيحة.

خطابه موجه إلى غير هؤلاء الذين يعون أن للمشكلات الأرضية قوانين، أياً كان مدى إدراكهم لإيجابية تلك القوانين.

وهو يستدعي الآيتين القرآنيتين: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الرعد ١١] ـ و﴿ذلك أن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ [الأنفال ٥٣].

في الآيتين نوعين من التغيير: تغيير الله وتغيير القوم (لاحظ أن كلمة القوم عامة، إذ هي تشمل أي قوم، المسلمين وغيرهم). والإشكال يحدث عندما يختل ترتيب التكليف في وعي الناس، فيتوقعون أن ينزل الله التغيير الذي يخصه، قبل أن يقوم المجتمع بالتغيير الذي خصه الله به. مع أن الأول مبني على الثاني ومترتب عليه.

وهو يطلق على هذا المنطق وصف (العقيدة العبثية في الكون)، الذي استخدمناه، ويعرفها بأنها تعني: عدم رؤية النظام، وعدم رؤية السنن، وعلاقة الطاقة المفكرة الإنسانية بسنن الكون. وهذا هو ظن العبثية في الوجود.

ويستطرد قائلاً: أن الذي لا يرى هذه العلاقة، وهذا الارتباط، لا يمكن أن يقدر المسؤولية الدنيوية، ولا المسؤولية الأخروية. . . ولا يعول عليه في

فهم حاضر ولا بناء مستقبل!

ورسالته التي يبعث بها إلينا عبر كتابه، هي: لنبدأ بتغيير أنفسنا، ولنسع إلى كشف قوانين حل المشكلات، ولنبذل غاية الجهد في السيطرة على تلك المشكلات والقبض على مفاتيحها.. لننجز ذلك كله قبل أن نتوقع التغيير من الله سبحانه.

هل وضعنا أيدينا على الحل الإسلامي لمشكلة الجفاف؟.. أرجو ذلك!

الباب الثالث

في مرآة الحقيقة

١ ـ كشف الغمة في تشخيص أمراض الأمة.
٢ ـ حدث في صنعاء.
٣ ـ الأصوليون في الأرض المحتلة.
٤ ـ التحرير الثاني لتونس.
٥ ـ مسلمون تحت الحصار.
٦ ـ الهم الإسلامي في ماليزيا.
٧ ـ أمة الإسلام في أمريكا.
٨ ـ مجتمع في خطر.

كشف الغمة في تشخيص أمراض الأمة!

تدهور حال المسلمين وتخلفوا عن غيرهم؟

هذا السؤال طرح على ٢٣ رجلاً من أهل العلم والرأي، يمثلون العالم الإسلامي من الصين إلى المغرب. وجرت حوله مناقشات مكثفة استغرقت (١٢) جلسة. ولأسباب أمنية، فقد اتفق على ألا تذكر أسماء المتكلمين. واكتفي بأن يشار إلى كل منهم بالبلد الذي يمثله. ولما استشعر الجميع الأمان، تكلموا بصراحة زائدة. وصار مفيداً ـ ولازماً ـ أن يعمم الخبر على الجميع، ويبلغ الحاضر الغائب، حتى يتعرف الكل على أبرز هموم الأمة، ونحن في قلب مؤتمر القمة!

ولأنه من المتعذر نقل محاضر الجلسات كاملة، فسوف نكتفي بمقتطفات من جلستين اثنتين، منقولة طبق الأصل من أوراقهما، مع تعرف بسيط مما يقتضيه السياق.

● رئيس الجلسة: إننا نجد الباحثين في الحالة النازلة بالمسلمين يشبهونها بالمرض، فيطلقون عليها اسم الداء مجرداً، أو مع وصفه بالدقيق، أو المزمن، أو العضال. ولعل مأخذ ذلك ما ورد في الأثر، من تشبيه المسلمين بالجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى. ويلوح لي أن إطلاق الفتور العام، أليق أن يكون عنواناً لبحثنا، لتعلق الحالة النازلة بالأدبيات (أو الهمة) أكثر منها بالماديات. كما أن هذا الفتور في الحقيقة شامل لكافة أعضاء الجسم الإسلامي، فيناسب أن يوصف بالعام، ليشمل كل

المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

. . ما هو إذن، سبب عموم هذا الفتور، وملازمته لجامعة هذا الدين كملازمة العلة للمعلول؟

● **الهندي**: أوافق على أن الفتور عام بين المسلمين، ولكن هناك آخرين ممن هم أكثر فتوراً، لكنهم ليسوا مسلمين. وما يجري في الهند وبعض الدول الإفريقية والآسيوية، (وفي أمريكا اللاتينية) دليل على أن المسلمين ليسوا أحط من غيرهم، وأن الفتور في الهمة ليس مقصوراً على المسلمين وحدهم.

● **الشامي**: **أرى أن منشأ هذا الفتور هو بعض القواعد الاعتقادية والأخلاقية (السائدة بين المسلمين). مثل العقيدة الجبرية (حيث يؤمن الناس بأنهم مسيَّرون وليسو مخيرين)، والتي من بعد كل تعديل فيها جعلت الأمة جبرية باطناً، قدرية ظاهراً (أي صانعة مصيرها). مثل الحث على الزهد في الدنيا، والقناعة باليسير والكفاف من الرزق، وهو كالترغيب في أن يعيش المسلم ميتاً قبل أن يموت! . . وكفى بهذه الأصول مفترات ومخدرات، مثبطات معطلات، لا يرتضيها عقل، ولم يأت بها شرع.**

● **القدسي**: هذه الأصول الجبرية والتزهيدية الممتزجة بعقائد الأمة، موجودة في كافة الديانات، لتعدل من شره الطبيعة البشرية في طلب الغايات، وتدفعها إلى التوسط في الأمور. . فالاعتقاد في القدر، خيره وشره، موجود في كل الأديان. ومع ذلك ليس في البشر من ينسب أمراً إلى القدر إلا عند الجهل بسببه ستراً لجهله. أو عند العجز عن نيل الخير أو دفع الشر ستراً لعجزه. وحيث غلب أخيراً على المسلمين جهل المسببات الكونية والعجز عن كل عمل، التجؤوا إلى القدر والزهد، تمويهاً لا تديناً.

ويخيل إلي أن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية. حيث كانت نيابية اشتراكية، أي ديمقراطية تماماً، فصارت بعد الراشدين، بسبب تمادي المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت

أشبه بالمطلقة... وعندئذ شغلت بالحروب الداخلية والخارجية، وقد أثر استمرار الأمة في هذه الحروب حتى صارت أمة جندية صرفة وأخلاقاً، بعيداً عن الفنون والصنائع والكسب بالوجوه الطبيعية. ومنذ قرنين من الزمان، وإلى الآن، صارت الجندية عند غيرهم صنعة علمية مفقودة عندنا. فصرنا نستعمل بأسنا ببننا، فنعيش بالتغالب والتحايل، لا بالتعاون والتبادل. وهذا شأن يميت الانتباه والنشاط، ويولد الخمول والفتور.

● التونسي: إن غيرنا من الأقوام، جرمانيا مثلاً، عاشوا في ظل حكومات مطلقة كلياً، وفي اختلافات مذهبية، وفي انقسامات إلى طوائف سياسية وفي حروب مستمرة. ولم يشملهم الفتور بوجه عام. فلا بد للفتور في المسلمين من سبب آخر.

وأتصور أن بلاءنا من تأصل الجهل في غالب أمرائنا المترفين، الذين ضلوا وأضلونا سواء السبيل وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. ومنهم ضالون على علم. وهم الذين يشكون ويبكون حتى يظن أنهم مغلوبون على أمرهم. ويتشدقون بالإصلاح السياسي. مع أنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم يظهرون الرغبة في الإصلاح، ويبطنون الإصرار والعناد على ما هم عليه من فساد دينهم ودنياهم، وهدم بيان مجدهم وإذلال أنفسهم والمسلمين. وهذا [داء] عياء لا يرجى منه الشفاء، لأنه داء الغرور. الذي سرى من الأمراء إلى العلماء، إلى الكافة.

● الرومي (التركي): إن تحميل التبعة على الأمراء فقط غير سديد. خصوصاً أن أمراءنا إن هم إلا لفيف منا. فهم أمثالنا من كل وجه. وقد قيل: مثلما تكونوا يولى عليكم. وعندي أن البلية في فقدنا الحرية... ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء. فالحرية هي روح الدين. وينسب إلى حسان بن ثابت، الشاعر الصحابي قوله:

وما الدين إلا أن تقام شعائر
وتؤمن سبل بيننا وهضاب.

فلننظر كيف حصر هذا الصحابي الدين في إقامة الشرع وتحقيق الأمان للناس.

إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته. وبفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين. وقد كان فينا راعي الخرفان حراً، يعرف للملك بغضاً. يخاطب أمير المؤمنين بيا عمر ويا عثمان. فصرنا ربما نقتل الطفل في حجر أمه ونلزمها السكوت فتسكت، ولا تجسر أن تزعج سمعنا ببكائها عليه.

ولنعترف أن فينا أقوام ألفوا سنين الاستعباد والاستبداد، والذل والهوان فصار الانحطاط طبعاً لهم، تؤلمهم مفارقته... وبعضهم لا يرثون ولا يتوجعون لحال المسلمين في غير بلادهم. بل ينظرون للناقمين على أمرائهم شذراً. وربما يعتبرون طالبي الإصلاح من المارقين من الدين. كأن مجرد الأمير مسلماً يغني عن كل شيء حتى عن العزل. وكأن طاعته واجبة على المسلمين، وإن كان يخرب بلادهم ويقتل أولادهم.

● التبريزي: هذا الحال ليس بعام، مع أن الفتور والإعراض عن المنكر في ازدياد واستحكام، فلا بد لذلك من سبب آخر. ويلوح لي أن انحطاطنا من أنفسنا. إذ أننا كنا خير أمة، أخرجت للناس، نعبد الله وحده، أي نخضع ونتذلل له فقط، ونطيع من أطاعه، ما دام مطيعاً له. نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر، أمرنا شورى بيننا، نتعاون على البر والتقوى، ولا نتعاون على الإثم والعدوان. فتركنا ذلك كله، ما صعب منه وما هان.

وقد يظن أن أصعب هذه الأمور النهي عن المنكر. مع أن إزالة المنكر في شرعنا تكون بالفعل، فإن لم يكن فبالقول، فإن لم يكن فبالقلب. وهذه الدرجة الثالثة هي الإعراض عن الخائن والفاسق والنفور منه، وإبطان بغضب في الله. ومن علائم ذلك تجنب مجاملته ومعاملته، ولا شك أن إيفاء هذا الواجب الديني كاف للردع، ولا يتصور العجز عنه قط.

فهذا هو سبب استرسال الأمة لعبادة الأمراء والأهواء والأوهام. ولإطاعة العصاة اختياراً، ولترك التناصح، وللركون إلى الفساق والإذعان للاستبداد، وللتخاذل في الخير والشر. وفي الحديث الشريف: «لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليستعملن الله عليكم أشراركم، فيسومونكم سوء العذاب» - إلى غير ذلك من الآيات البينات والأحاديث المنذرات القاضيات بالخذلان على تاركي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فهذا هو السبب الناشيء عنه الفتور.

●

● **الفاسي المغربي**: أظن أن السبب الأعظم لمحنتنا هو انحلال الرابطة الدينية، لأن مبنى ديننا على أن الولاء فيه لعامة المسلمين. فلا يختص بحفظ الرابطة والسيطرة على الشؤون العمومية رؤساء دين سوى الإمام، إن وجد، وإلا فالأمر يبقى فوضى بين الجميع. وإذا صار الأمر فوضى بين الكل، فبالطبع تختل الجامعة الدينية، وتنحل الرابطة السياسية كما هو واقع.

ومن أين لنا حكيم مثل بسمارك، أو ملزم مثل غاريبالدي، يوفق بين أمرائنا أو يلزمهم ويجمع كلمتنا؟

● **المدني: فقد الرابطة الدينية والوحدة الخلقية لا يكفيان أن يكونا سبباً للفتور العام. ويجول في خاطري أن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة، بسبب العلماء الدلسين وغلاة المتصوفين، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله.** ذلك أن الدين إنما يعرف بالعلم، والعلم يعرف بالعلماء العاملين. وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء والهداية إلى خير الدنيا والآخرة. ولا شك أن لمثل هذا المقام في الأمة شرفاً بازخاً، يتعاظم على نسب الهمم في تحمل عنائه والقيام بأعبائه.

فبعض ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم، وحسدوا أهلها المتعالين عنهم، فتحيلوا للمزاحمة والظهور مظهر العلماء العظماء بالإغراب في الدين وسلوك مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر، وكما يلجأ قليل

المال إلى زينة اللباس والأثاث!

فصار هؤلاء المتعالين يدلسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله محكم النظم الكريم. ثم جاؤوا الأمة بوراثة أسرار ادّعوها، وعلوم لدنيّات ابتدعوها، ووضع أحكام لفقوها. وأخذوا التبرك بالآثار، وكذلك إمرار اليد على الصدر عند ذكر بعض الصالحين، وغير ذلك من أشكال التدليس سحراً لعقول الجهلاء، واختلاباً لقلوب الضعفاء.

وقد نال هؤلاء المدلسون بسحرهم نفوذاً عظيماً، فضاق الخناق على أهل العلم الأصلاء، لا رزق ولا حرمة، وكفى بذلك مضيعاً للعلم وللدين. لأنه قد التبس على العامة علماء الدين الفقراء الأذلاء، من هؤلاء المدلسين الأغنياء الأعزاء. فتشنوشت عقائدهم وضعف يقينهم، فضيع الأكثرون حدود الله وتجاوزوها، وفقدوا قوة قوانين الله، ففسدت أيضاً دنياهم، واعتراهم هذا الفتور.

العلماء الرسميون:

● **الرومي**: كل الديانات معرضة بالتمادي لأنواع من التشويش والفساد. ولكن لا تفقد من أهلها حكماء ذوي نشاط وعزم، ينبهون الناس ويرفعون الالتباس. . . وقد ثبت أن المنشأ الأصلي لكل شقاء في بني حواء، هو أمر واحد لا ثاني له: ألا وهو انحلال السلطة القانونية لفسادها، أو لغلبة سلطة شخصية أو اشخاصية عليها. فما بال الزمان يضن علينا برجال ينبهون الناس، ويرفعون الالتباس، يفتكرون بحزم، ويعملون بعزم، ولا ينفكون حتى ينالوا ما يقصدون؟

وعندي أن داؤنا الدفين: دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين، وبعبارة أخرى، تحت ولاية الجهال المعممين!

● **الكردي: السبب العام في رأيي أن علماءنا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات، وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية. وقد**

أخذت تلك العلوم الأخيرة تنمو في الغرب، وظهرت ثمرات عظيمة في كافة الشؤون. وأصبح المسلمون مع شاسع بعدهم عنها محتاجين إليها لمجاراة جيرانهم، احتياجاً يعم الجزئيات والكليات، من تربية الطفل إلى سياسة الملك، ومن استنبات الأرض إلى استمطار السماء، ومن عمل الإبرة والقوارير إلى عمل المدافع والبوارج، ومن استخدام اليد والحمار، إلى استخدام البرق والبخار.

وتبعة التقصير الحاصل، وإن كانت تلحق علماء الأمة المتقدمين، إلا أن علماءنا المتأخرين أكثر قصوراً. لأنهم في زمان ظهرت فيه فوائد هذه العلوم، ولم يحصل فيهم ميل لاقتباسها. بل نراهم مقتصرين على تدريس اللغة والفقه فقط. فها نحن نرى وعاظنا مقتصرين على البحث في النوافل والقربات المزيدة في الدين، ورواية الحكايات الإسرائيليات. ومثلهم المرشدون أهل الطرائق، مقتصرون على حكايات نوادر الزهاد، من صحيح وموضوع. . ولا تنس خطباءنا واقتصارهم على تكرار عبارات في النعت، والدعاء للغزاة والمجاهدين، وتعداد فضائل العبادات.

● **الإسكندري:** فقد العلوم الحكمية والطبيعية لا يصلح سبباً لفقد الإحساس الملي (الديني)والأخلاق العالية، لأنها توجد في أعرق الأمم جهالة. وإنما سبب فتور حياتنا هو يأسنا من المباراة (المنافسة). فقد كنا علماء راشدين، وكان جيراننا متأخرين عنا، فعرفنا البقاء فنمنا، واجتهدوا فلحقونا، ولبثنا نياماً فاجتازوا وسبقونا، فتركونا وراء، وطال نومنا، فبعد الشوط حتى صار ما بعد ورائنا وراء. فصغرت نفوسنا وفترت همتنا، فيئسنا من اللحاق والمجاراة، وخرجنا من ميدان المنافسة والمباراة. فعدنا إلى كهف النوم مستسلمين للقضاء، نطلب الفرج بمجرد التمني والدعاء. فهذا اليأس هو سبب الفتور، فنسأل الله تعالى اللطف من المقدور.

● **التاتاري:** أرى إن عارضنا فقد السراة والهداة، **فلا أمير حازم مطاع ليسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد. ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص، لتنقاد إليه الأمراء والناس. ولا تربية قويمة المبادىء، ينتج منها**

رأي عام لا يطرقه تخاذل وانقسام. ولا جمعيات منتظمة تسعى بالخير وتتابع السير، ولذلك حلّ فينا الفتور، وإلى الله ترجع الأمور.

● **الأفغاني**: ما وصفته من أمير وحكيم لا يوجدان في الأمم المنحطة إلا اتفاقاً. أما الرأي العام والجمعيات فلا يفقدان إلا بسبب فقد الإحساس، وهذا ما نتساءل عنه. والداء العام فيما نراه هو الفقر للأخذ بالزمام. لأن الفقر قائد كل شر، ورائد كل نحس. فمنه جهلنا، ومنه فساد أخلاقنا، بل منه تشتت آرائنا حتى في ديننا.

ومن أعظم أسباب فقر الأمة: أن شريعنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم، فيؤخذ من الأغنياء ويوزع على الفقراء. وهذه الحكومات الإسلامية، قد قلبت الموضوع. فصارت تجبي الأموال من الفقراء والمساكين، وتبذلها للأغنياء، وتحابي بها المسرفين والسفهاء.

●

● **الإنجليزي** (الذي حضر ممثلاً للمسلمين في ليفربول بإنجلترا): يخيل إلي أن سبب الفتور، الذي أخل حتى في الدين، هو فقد المشاورات والاجتماعات والمفاوضات. ذلك أن المسلمين في القرون الأخيرة نسوا بالكلية حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج، وترك خطباؤهم ووعاظهم، خوفاً من أهل السياسة، التعرض للشؤون العامة. كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم التحدث في الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يغني. وأن إتيان ذلك في الجوامع من العقد الذي لا يجوز. وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعي بالفساد. فسرى ذلك إلى أفراد الأمة. وصار كل شخص لا يهتم إلا بخديعة نفسه، وحفظ حياته في يومه كأنه خلق أمة واحدة، ولما سيحدث غداً. جاهلاً أن له حقوقاً على الجامعة الإسلامية والجامعة البشرية، وأن لهما عليه مثلها، ذاهلاً عن أنه مدني الطبع، لا يعيش إلا بالاشتراك، ناسياً أو جاهلاً أوامر الكتاب والسنة له بذلك.

● **الصين**: السبب الأكبر للفتور هو تكبر الأمراء، وميلهم للعلماء المتملقين المنافقين، الذين يتصاغرون لديهم، ويتذللون لهم، يحرفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهم.. ولا شك أن في هذا الزمان، أفضل الجهاد في الله الحط من قدر العلماء المنافقين عند العامة، وتحويل وجهتهم لاحترام العلماء العاملين. حتى إذ رأى الأمراء انقياد الناس لهؤلاء، أقبلوا هم أيضاً عليهم رغم أنوفهم، وأذعنوا لهم طوعاً أو كرهاً.

وإذا دققنا النظر في أدوار الحكومات الإسلامية من عهد الرسالة إلى الآن، نجد ترقيها وانحطاطها تابعين لقوة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد، واشتراكهم في تدبير شؤون الأمة... حتى نجد الصلاح والفساد دائرين مع سنة الاستشارة أو الاستقلال في الرأي.

إن سبب الفتور العام هو استحكام الاستبداد في الأمراء شيمة وتكبراً، وترك أهل الحل والعقد الحقيقيين، وذلك الميل من جانب الأمراء إلى العلماء المنافقين.

● **النجدي**: إن سبب الفتور الملازم لجامعة هذا الدين، هو ذلك التدين الذي درج عليه الناس في زماننا. وهو ما يختلف عما تميز به أسلافنا وعرفوه. فقد طرأ على الديانة التأويل والتحريف في بعض أصولها وكثير من فروعها، حتى استولى عليها التشديد والتشويش، وتطرق لها الشرك الخفي والجلي من يمينها وشمالها. فأمست محتاجة إلى التجديد بتفريق الغي من الرشد. وهذه الحال أعم وأعظم أسباب الفتور المبحوث فيه (انتهى)

جمعية تعليم الموحدين:

ليس هذا حواراً وهمياً بطبيعة الحال. ولكنه حوار حقيقي يشخص أهم أمراض الأمة الإسلامية. ولئن كان بمثابة قراءة دقيقة لأوضاعنا الراهنة، إلا أنه جرى منذ حوالي قرن من الزمان، عندما دعا السيد عبد الرحمن الكواكبي أولئك العلماء الذين يمثلون العالم الإسلامي للاجتماع سراً في مكة سنة ١٣١٦

هجرية (١٨٩٨م) لبحث أسباب كبوة الأمة وسبل نهضتها. وكان هؤلاء هم دعائم جمعية (أم القرى) التي شكلها الكواكبي، الفقيه الثائر صاحب كتاب (طبائع الاستبداد).

لقد استمرت الاجتماعات في الفترة من ١٥ إلى ٢٩ ذي القعدة، وسجل الكواكبي - الذي اختار لنفسه اسماً حركياً هو السيد الفراتي - محاضر تلك الاجتماعات يوماً بيوم. وجمعها فيما سمي (سجل مذكرات جمعية أم القرى)، التي حققها الدكتور محمد عمارة، ونشرها في بيروت ضمن الأعمال الكاملة للكواكبي سنة ١٩٧٠.

في الاجتماع الأخير - الثاني عشر - انتهى المجتمعون إلى النتائج التالية:

١ - المسلمون في حالة فتور مستحكم عام.
٢ - يجب تدارك هذا الفتور سريعاً، وإلا فتنحل عصبيتهم كلياً.
٣ - سبب الفتور تهاون الحكام، ثم العلماء، ثم الأمراء.
٤ - جرثومة الداء: الجهل المطلق.
٥ - أخطر فروع الجهل: الجهل في الدين.
٦ - الدواء هو: أولاً: تنوير الأفكار بالتعليم - ثانياً: إيجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة.
٧ - وسيلة المداواة عقد الجمعيات التعليمية والقانونية (الأحزاب العلنية).
٨ - المكلفون بالتدبير هم حكماء ونجباء الأمة من السرة والعلماء.
٩ - الكفاءة لإزالة الفتور بالتدريج موجودة في العرب خاصة.
١٠ - يلزم (لهذا الغرض) تشكيل جمعية ذات مكانة ونفوذ باسم (جمعية تعليم الموحدين).

وينص قانون الجمعية الذي تم وضعه على أن من وظائفها تعميم القراءة والكتابة، والترغيب في العلوم والفنون النافعة (التي هي من قبيل الصنائع) وإصلاح أصول تعليم اللغة العربية والعلوم الدينية - وحمل العلماء على السعي لإرشاد الناس إلى التمسك بتعاليم الإسلام في السلوك والعمل.

أما المركز الرسمي للجمعية فهو مكة المكرمة، ولها شعب في أنحاء العالم الإسلامي، وإعلاناتها تعمم في أربع حواضر إسلامية هي: القاهرة، والقسطنطينية، وطهران، وكلكتا.

في المادة ٤٤ من القانون نص على أنه: تسعى الجمعية بعد مضي ثلاث سنين من انعقادها في إقناع ملوك المسلمين وأمرائهم لعقد مؤتمر رسمي في مكة المكرمة، تحضره وفود من قبلهم، ويكون موضوع المذكرات في المؤتمر هو: السياسة الدينية.

لم يقدر للاجتماع أن ينعقد في موعده المقترح بعد ثلاث سنوات. لكنه في السنة الرابعة، قتل الكواكبي مسموماً في القاهرة بواسطة أحد عملاء السلطنة العثمانية، وقتل الحلم معه!

ألا ترون أن كلام جماعة أم القرى لا يزال وارداً، وأن اقتراح جمعية تعليم الموحدين لا يزال جديراً بالبحث؟!

حدث في صنعاء

جرت محاكمة علنية في مساجد صنعاء وشوارعها طوال الأسبوع الماضي للشاعر نزار قباني. كانت تهمته أنه (يسخط) الذات الإلهية، ويستخف في أشعاره بالله سبحانه وتعالى. وكلمة (يسخط) هذه وردت في نص الادعاء الذي حوكم على أساسه نزار قباني، والذي وقع في صفحتين، وتضمن ٢٨ نصاً، محملة بذلك المعنى، مثل: أين غرور الله من غروري - و- لا تسافر مرة أخرى.. لأن الله منذ رحلت دخل في نوبة بكاء عصبية وأضرب عن الطعام - و- بعت الله. وهكذا.

هذه النصوص، جمعها مدير النشر بقطاع التوجيه والإرشاد في وزارة الأوقاف، محمد بن علي المؤيد، وطبعها على الآلة الكاتبة، ثم وزعت على أهل صنعاء جميعاً، وباتت موضع أحاديثهم وامتعاضهم جميعاً!

كانت المناسبة أن نزار قباني دعي إلى صنعاء للمشاركة في ندوة للكتاب والأدباء والفنانين، دعماً ومساندة للانتفاضة الفلسطينية●. وكان هناك غير نزار شعراء وأدباء وكتاب آخرون من مختلف التيارات الفكرية والسياسية، دعوا إلى الندوة ذاتها، وتعرض بعضهم لذات النقد والتهمة: المساس بالذات الإلهية والضلال في العقيدة. الأمر الذي شغل أكثر الناس بهذا الموضوع، وربما صرف انتباههم عن القضية الأساسية للندوة، حتى طغت الامتعاضة على الانتفاضة!

ورغم أن الذين بدا على السطح هو مشهد محاكمة عدد من الكتاب

● عقدة الندوة في ١٢ يونيو ١٩٨٨م.

والشعراء، إلا أن المرء يستطيع أن يرصد تحت السطح تراكمات ومؤشرات أخرى مهمة، بعضها يتصل بطبيعة مناهج بعض التيارات الإسلامية المعاصرة، والبعض الآخر يتصل بطبيعة وظروف الصراع الفكري المحتدم في بلد مثل اليمن يحاول جاهداً اختراق حاجز التخلف، والخروج من إسار العصور الوسطى. ومن ناحية ثالثة، فإن المشهد يثير أكثر من نقطة جديرة بالنظر تتعلق بمسؤولية المثقفين عامة في المرحلة الراهنة.

وقد قدر لي أن أقترب من الحدث وتداعياته، ثم من خلفياته وجذوره، باعتباري أحد الذين دعوا إلى تلك الندوة المشهودة. وحلال الأسبوع الذي قضيته هناك أتيح لي أن ألتقي بالكثير، وأن أسمع الكثير، وأن أرصد بعضاً من تلك المؤشرات، التي أحسبها تدخل في صميم اهتمامنا، فضلاً عن أنها تعكس بشكل أو آخر جانباً مما نعيشه في أنحاء مختلفة من الوطن العربي. ولم تكن قاعدة الندوة وحدها هي ساحة تلك اللقاءات، ولكن أكثرها تم في (المقايل) - جلسات القات التي تقام كل عصر - والتي هي بمثابة منتديات مستمرة تتداول فيها يومياً كل شؤون وشجون اليمن، من أعظم الأشياء إلى أبسطها.

●

وقبل أن أعرض حصيلة تلك اللقاءات، فإنني أستأذن في إيضاح نقطة قد تثير لبساً في الحديث، خصوصاً في ظل الحساسية المفرطة التي بات يستشعرها الجميع. ذلك أن أي عقل سوي أو رشيد من أي ملة كانت - وبصرف النظر عن تدين صاحبه - يرفض أي مساس بالذات الإلهية. وثمة قصة طريفة في هذا الصدد، شهدها أحد مراكز شرطة القاهرة، تتلخص في أن ضابط السهرة في ذلك المركز فوجىء بجمهرة صاخبة من الناس تدخل عليه بعد منتصف الليل، لتحرر محضراً بشأن واقعة اشتباك بين أحد المطربين في ملهى ليلي كبير، وبين آخر من رواد الملهى. والقصة كما رويت تتمثل في أن المطرب شرع في إلقاء بعض القفشات والنكت بين الفقرات التي يقدمها، وكانت إحداهما مما يمس الإسلام والنبي محمد عليه الصلاة والسلام. سمع صاحبنا الثاني هذا الكلام،

فترك كأس الخمر التي في يده، ونهض ممسكاً بأحد الكراسي، وانهال به على رأس المطرب! ـ وتطور الأمر إلى تشابك بالأيدي والكراسي، انتهى بالجميع إلى مركز الشرطة.

سمع الضابط القصة، ثم سأل المعتدي، لماذا فعلت ذلك بينما أنت مرتكب فعلاً من النوع نفسه فكلامه منكور، وسكرك أيضاً منكور. فكان رده أن الأمر مختلف، فهذه نقره وتلك فقرة. وأي خطأ أو معصية لا يعادل السخرية من الدين!

الأمر إذن مقطوع به، لا يحتمل المساومة أو المناقشة. إنما النقطة التي أرجو أن أثبتها تتمثل في أمرين، أولهما حق الكاتب أو الشاعر وحريته في الإبداع، وثانيهما، احتمال شططه وإحسان الظن به، وعدم المسارعة إلى محاكمته.

فالكلام الذي صدر عن نزار قباني لا يدخل في إطار إنكار الله بطبيعة الحال، وإن تمنينا أن يتسم حديثه عن الله سبحانه وتعالى بالقدر الواجب من الإجلال والتوقير، إلا أننا إذا استقبلناه بحسبانه صادراً عن شاعر. فقد نقول أنه غلب اعتبارات الصنعة، وأطلق العنان للتعبير بغير ضابط، فجاء كلامه على ذلك النحو غير المستحب.

ولو أن هذا الكلام ذاته صدر عن منكر أو واحد من أهل العلم أو السياسة لكان إنكارنا له أشد وإدانتنا لمقولته أقطع، لكن الشعراء لهم خصوصية جديرة بأن توضع في الحسبان. وهم الذين وصفهم القرآن بأنهم **﴿في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾**، بعدما ذكر أنهم يتبعهم الغاوون!

هذه الخصوصية في شأن الشعراء ربما كانت داعياً لنا لكي نترفق ونتفهم ونحتمل حتى ونحن ننكر عليهم ما يقولونه، وترفض الكثير مما يقولونه. وربما لو لفتت أنظارهم، وأسدي إليهم النصح بالرفق المفترض والمطلوب ديناً، لكانوا أكثر مراعاة لمشاعر الناس، وأكثر تدقيقاً في القيم التي يدافعون عنها ويروجون لها.

وقد حدث أن نشرت في صنعاء مؤخراً قصيدة قديمة لأحد الشعراء الكبار في اليمن الشمالي، كانت إحدى عباراتها محملة أيضاً بمعنى المساس بالذات الإلهية. وعندما راجعه بعض العقلاء، فإنه بادر إلى نشر اعتذار في إحدى الصحف اليومية، وأعلن على الملأ أنه بريء من تلك القصيدة، التي نظمت في ظروف خاصة، تغيرت فيها بعد.

ورغم ذلك كله، فإننا نذكر بأن شأن الاعتقاد في تعاليم الإسلام موكول إلى الله سبحانه وتعالى. والخطاب القرآني نبه النبي عليه الصلاة والسلام من البداية إلى أنه مبلغ ومبشر ومذكر، وأنه ليس على الناس بمسيطر. كما قرر أنه من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. ثم إن الكل واقف بين يدي الله سبحانه، الذي إليه الإياب وعليه الحساب. وطالما أن المرء لم يجهر بفكره ولم يروج له، فإنه ينبغي أن يظل مقبولاً بين مجتمع المسلمين، مكفول الحقوق ومحفوظ الكرامة.

ولا نريد أن نقف طويلاً أمام هذه النقطة، على أهميتها، لأن الذي بعدها ربما كان أهم في السياق الذي نحن بصدده، فضلاً عن أنه ليس بعيداً عنها على أية حال.

●

ذلك أن الذين يشغلون أنفسهم بمعتقدات الناس ودخائل ضمائرهم، ليسوا فقط أفراداً غيورين على دينهم وأخطؤوا في التعبير عن غيرتهم، ولكنهم جزء من مدرسة تعتمد ذلك النهج، وتجد في الفراغ الديني الذي نعيشه فرصة مواتية للنمو والتضخم.

باسم الدفاع عن العقيدة، وتنقيتها من البدع والضلالات، تربي تلك المدرسة أجيالاً من الشباب تشغلهم عورات الناس وأشكالهم، بينما لا يعرفون شيئا عن هموم الأمة ولا حقوق الناس. إطلاق اللحى أهم عندهم من إطلاق الحريات، وتحرير الناس من زيارة القبور، أولى من تحرير الوطن من المحتلين والغاصبين، واتباع السلف أجدى من ابتداع الخلف، ومكافحة الصوفية خير

من مكافحة الجفاف أو الجراد!

لقد قلت لمن أعرف في (مقايل) صنعاء، أن المساس بالعقائد أو بالغيب مفسدة ما في ذلك شك، لكن انشغال كل الناس بهذه القضية مفسدة أكبر. إذ أزعجني حقاً كثرة ما سمعت من تصنيفات تضع البعض في دائرة الكفار، والبعض الآخر في دائرة الفاسقين، بينما تضم آخرين إلى قائمة المرتدين. وقلت: إذا انشغلت الأمة بمثل هذه الأمور، فمن ذا الذي يبني ويعمر ويصحح، خصوصاً في بلد كاليمن هو أحوج ما يكون إلى كل عقل ويد، وكل لحظة وساعة، ليختصر الزمن، وينتشل الناس من التخلف الذي يعانون منه؟

رويت قصة مولانا حافظي هزور وحركته في بنجلاديش، الذي انفصل عن كل مظاهر التعاسة التي عانى منها الناس في بنجلاديش - الفقر والأعاصير والفيضانات - واعتبر نفسه نائباً للخليفة العثماني، وأعلن أن قضيته هي إعادة الخلافة الإسلامية قبل أي شيء آخر. وقلت أن الخلل في ترتيب الأولويات، بات سمة عامة لمختلف التيارات السياسية والفكرية في زماننا، ولكن هؤلاء يذهبون إلى أبعد في ذلك الخلل؛ لأنهم لا يهربون من الواقع فقط، ولكنهم يحصرون أنفسهم حكاماً على الضمير، فيرتكبون خطيئتين، إحداهما في حق الأمة، عندما ينصرفون عن همها ويتهربون من مسؤولية حمل أعبائه والثانية في حق الله، عندما يحاسبون الناس على ما هو موكول شأنه إليه سبحانه وتعالى.

كررت السؤال الذي أطرحه عادة على أمثال أولئك المؤمنين الخطائين، وقلت: إذا حاسبنا الناس على أفعالهم وأخلاقهم ومعتقداتهم في الدنيا، فماذا تبقى لله سبحانه لكي يحاسبهم عليه في الآخرة؟!

وسواء كان السبب هو غيبة مدارس التربية الإسلامية الرشيدة، أو الحيلولة بين التيارات الإسلامية وبين التعامل مع الواقع عبر قنوات شرعية وعلنية، أو أن أكثر الفقهاء الذين يتصدرون الواجهات صاروا فاقدي المصداقية، فالحاصل أن ذلك التيار الذي نتحدث عنه بات يتقدم بسرعة في المناخ الراهن. وهو تيار له من يدعمه ويعزز قدراته بكل ما يكفل لأفكاره

الانتشار بين الناس. وقد أطلعني أحد الإسلاميين اليمنيين البارزين - الذين يرفضون هذا التيار - على شهادات رسمية تثبت إرسال شحنة من الكتب التي تروج الأفكار ومنهج تلك المدرسة (هدية) من القاهرة إلى صنعاء، قوامها ٥٠ ألف نسخة. وربما صدرت تلك الكتب عن إحدى دور النشر التي أنشئت بالقاهرة حديثاً - وربما خصيصاً - فإن الطرف المهدي أو الممول، كان جهة أخرى في دولة عربية ثالثة!

ولعلنا لسنا بحاجة لأن ننبه إلى أن نشاط تلك المدرسة ليس مقصوراً على اليمن وحدها، ولكنه امتد إلى العديد من أنحاء الوطن العربي، حتى كان له حضوره الملحوظ في مصر، التي كانت دائماً محصنة ضد مثل تلك الأفكار.

●

والحق أن الحضور الإسلامي في اليمن ليس ممثلاً في تلك المدرسة وحدها، ولكنه متعدد القسمات، فضلاً عن أن الساحة اليمنية تشهد منذ حوالي ربع قرن ومنذ ثورة ١٩٦٢م - صراعاً فكرياً من نوع آخر. وربما قادنا ذلك إلى محاولة قراءة معالم الخريطة السياسية لليمن الشمالي، الذي تصطرع فيه تلك الأفكار والمدارس.

من الناحية القانونية والدستورية، فإن مختلف التيارات السياسية والقوى الوطنية في اليمن تضمها جبهة واحدة، تعمل تحت مظلة (المؤتمر الشعبي العام)، الذي هو أقرب إلى صيغة الاتحاد القومي، التي كانت تضم من الناحية النظرية ما عرف في مصر باسم تحالف قوى الشعب العامل.

في الوقت ذاته، فإن المؤتمر الشعبي أصدر في سنة ١٩٨٢م (الميثاق الوطني)، الذي حدد موقفاً حاسماً من قضية انتهاء اليمن إلى الإسلام، ودور الإسلام في نظامها السياسي. فصدر الباب الأول من الميثاق تحت عنوان (الإسلام عقيدة وشريعة)، وفيه يقرر بوضوح أن الشعب اليمني (ارتضى الإسلام شرعة ومنهاج حياة. ومن ثم، فإن معالجة الميثاق قضايا الحياة معالجة

إسلامية، يعتبر السبيل الوحيد للتعبير عن ضمير الشعب وإرادته) ـ (ص ٣٤).

وبوضوح أكثر قرر الميثاق (أننا نرفض أية نظرية في الحكم، أو في الاقتصاد، أو في السياسة أو الاجتماع، تتناقض مع عقيدتنا وشريعتنا الإسلامية. ولكننا نعتقد أن من حق أي فرد أو جماعة امتلاك الحرية في إعلان الآراء والأفكار، وانتهاج العمل الديمقراطي السليم لتحقيقه، بشرط أن لا يخرج عن الإطار الإسلامي. فالاجتهاد في هذا الإطار قاعدة من قواعد الإسلام) (ص ٣٦).

وعلى صعيد الواقع، تتصارع في اليمن ثلاثة تيارات أساسية هي: الإسلاميون، والقوميون، والماركسيون.

ورغم أن الالتزام الإسمي يشكل أحد أركان المجتمع اليمني التي لم تتزعزع منذ قرون، وخاصة بين عامة الناس، إلا أن التجمعات التي تتصدى للدعوة الإسلامية ـ التي تضم من نسميهم بالإسلاميين ـ هذه الجماعات بدأت تبرز بشكل عام في بداية السبعينات، أي في مرحلة بروز ظاهرة الصحف الإسلامية.

تتعدد المنظمات الإسلامية على النحو التالي:

فهناك الإخوان المسلمون، الذين يشكلون أكبر الجماعات وأكثرها حضوراً في الساحة. ولئن كان للإخوان في مصر صلاتهم المبكرة مع اليمنيين، حيث كانت للجماعة علاقة بالثوار الذين قاموا بثورة الدستور سنة ١٩٤٨م، إلا أنهم لم تكن لهم «جماعة» في اليمن إلا بعد السبعينات. انشقت الجماعة إلى فريقين الآن، وأحدهما أكثر تعاوناً مع السلطة من الآخر، إلا أن المنابع الفكرية للإثنين واحدة. إذ هي خليط من أفكار الإخوان في مصر وسوريا والسودان. وللجماعة جريدة صدرت ابتداء من سنة ١٩٨٥م باسم العمدة. ورجالها لهم دورهم النشط في مشروع المعاهد الدينية التابعة حالياً لوزارة التربية التي تعرف

باسم المعاهد العلمية (٣٦٠ معهداً + ٣٨٥ مدرسة لتحفيظ القرآن، تضم حوالي ٥ آلاف طالب، بالإضافة إلى ٤ معاهد للمعلمين).

هناك أيضاً (السلفيون) الذين يتمركزون في صعدة (شمالاً) ويتبعون تعاليم المذهب الوهابي، ولهم دور نشط ومكثف في جهاز يعرف باسم مكتب التوجيه والإرشاد تابع لوزارة الأوقاف، وله جريدة تعبر عن أفكاره باسم (الإرشاد).

وفي الشمال أيضاً (صعدة وذمار) هناك تيار سياسي صاعد ينطلق من مبادىء المذهب الزيدي، يقوده آل الوزير، من سلالة عبد الله الوزير، أبرز قادة ثورة سنة ١٩٤٨م، الذي أعدم مع بقية إخوانه آنذاك.

وهناك تيار آخر يحاول الاستناد أيضاً إلى قاعدة المذهب الزيدي، يقوده بعض فلول أسرة حميد الدين، التي قامت عليها الثورة.

وهناك أخيراً قاعدة لجماعة (التبليغ) ـ الهندية الباكستانية ـ مركزها ميناء الحديدة، وحركة صوفية ظهرت لأول مرة في تعز، ثم مدت نشاطها إلى صنعاء في سنة ١٩٨٦م.

القوميون يضمون مختلف أجنحة حزب البعث، ولهم من يمثلهم في القيادات القطرية والقومية، بالإضافة إلى الناصريين. وهؤلاء وهؤلاء لهم حضورهم بين المثقفين وغيرهم من المشتغلين بالعمل السياسي، وبينما لم يكن للناصريين وجود إلا بعد ثورة ١٩٦٢، فإن البعثيين كان لهم نشاطهم بين اليمنيين الدارسين بالخارج، منذ مرحلة ما قبل الثورة.

والماركسيون كان لهم حضورهم بين الدارسين اليمنيين أيضاً قبل الثورة. ولكن نشاطهم أصبح أكثر كثافة بعد استيلاء الجبهة الوطنية على السلطة في اليمن الجنوبي، ثم سيطرة الجناح الماركسي فيما بعد. وهناك الآن ثلاثة من الماركسيين الشماليين، أعضاء في المكتب السياسي للحزب في عدن (حزب الاتحاد الشعبي).

وعلى هامش الجميع، فهناك المستقلون: الإسلاميون المستقلون، والوطنيون المستقلون، الذين شاركوا في العمل العام، وفي السلطة، من منطلقات إسلامية أو وطنية وقومية، دون أن ينخرطوا في أي من تلك التنظيمات.

وسواء بسبب مواجهة الإسلاميين، أو بسبب الفراغ العقائدي لدى القوميين من دعاة العلمانية، فإن هؤلاء الأخيرين تحالفوا مع الماركسيين، ووقفت نسبة كبيرة من القوميين مع الماركسيين، وأصدروا في بداية الثمانينات جريدة (الأمل)، ذات الطابع الماركسي الغالب.

●

هناك ملاحظتان مهمتان على واقع المسرح السياسي اليمني:

● **الملاحظة الأولى** أن كافة تلك التنظيمات تلقى دعماً خارجياً، يتراوح بين الأموال والمطبوعات والأسلحة بشقيها، الخفيف والثقيل. الإسلاميون والبعثيون والماركسيون، مدعومون بشكل أو آخر من الخارج، وتفاصيل الدعم وصوره معلنة ومعروفة، ومتداولة في (المقايل) الصنعانية.

● **الملاحظة الثانية** أن هناك خصومة تقليدية بين الإسلاميين ومعسكر القوميين والماركسيين. فالثورة على الإمامة حاول البعض أن يدفعها أو يطوعها لتكون ثورة على الإسلام ذاته. ومشهورة تلك القصيدة التي ترددت في ذلك الوقت المبكر، وقال ناظمها في مستهلها: وهذا الكلام أخف ما قيل في الموضوع. لأن ذاكرة الناس ما زالت تحفظ أشعاراً قيلت بعبارات أسوأ وأقذع، في حق الإسلام ونبيه، بينها قصيدة فاحشة عنوانها: تعالوا نبول على قبر محمد (!) ـ عليه الصلاة والسلام.

في ذلك المناخ الذي أعقب الثورة انحسر الإسلاميون وحوصروا، وذهب الماركسيون والعلمانيون بعيداً في الهجم على الإسلام، وفي بسط نفوذهم على مختلف المواقع في الدولة. ولكن الدور الذي قام به الإسلاميون سنة ١٩٨٠م في

صد زحف الماركسيين المدعومين من الجنوب، أثبت حضورهم الفاعل في الساحة. وكان الماركسيون قد استولوا على أجزاء من محافظات إب وذمار وتعز، وأوقفهم الإسلاميون بالاشتراك مع القبائل في تلك المناطق.

وفي أعقاب هذه العملية فتح باب الحوار بين الإسلاميين والسلطة، ثم اتسع ليشمل بقية القوى السياسية، مما أدى إلى تشكيل المؤتمر الشعبي وإصدار الميثاق، في ظل رئاسة العقيد علي عبد الله صالح، الذي كان دائب السعي إلى إقامة نوع من الوفاق الوطني.

مع ذلك فالجراح القديمة لم تندمل، والصراع بين الطرفين الإسلامي والعلماني / الماركسي يتخذ أشكالاً عدة، ويعبر عن نفسه بصياغات مختلفة. وقذائف التكفير الديني والسياسي تنطلق من هنا وهناك في كثير من الأحيان. طرف يخرج الآخر من الملة، وطرف يرد باتهام الأول بالدعوة إلى الإمامة والملكية.

وليس هناك أمل في تجاوز هذه العقدة إلا بتدخل الطرف المستقل، خافت الصوت، من الإسلاميين والوطنيين، الذي يقدم الولاء لله والوطن، على الولاء للجماعة والحزب، ويفضل الحوار على تصفية الحسابات وإثارة المرارات.

● ●

في ندوة الانتفاضة، جرت مناقشة حول الصياغة الأخيرة لبيان المؤتمر، ومن بين المقترحات التي عرضت اقتراح قدمه قاضي صيدا، وأحد أعضاء الوفد اللبناني، دعا فيه إلى تصدير البيان بالبسملة وبآية قرآنية مما يحث الناس على الجهاد والاستشهاد. ورغم أن الاقتراح كان بسيطاً، إلا أن رد فعله كان مستغرباً للغاية. أول المعترضين كان شاعراً مصرياً كبيراً. قال إن وضع بعض (عبارات التراث) للتبريك -! - لا محل له، خصوصاً وأن البيان يخاطب الجميع، من مسلمين ومسيحيين، وقال آخر - مغربي - إن الاقتراح فيه «تطاول» -!- على روح الانتفاضة، التي لم تنسب نفسها لدين معين. وتساءل ثالث - لبناني - ماذا

يقول عنا الغرب إذا وضعنا البسملة في صدارة البيان؟!!

كان الكلام مثيراً للدهشة بل مذهلاً، إذ لم يكن متصوراً أن يعبر البعض عن مواقفهم بهذه الصورة، بينما كلهم مسلمون لا أشك في أنهم موحدون بالله، لكن لم أفهم سر تلك الحساسية المفرطة من جانبهم تجاه القرآن وآياته!

ثم تدارك الأمر بطبيعة الحال، ووضعت البسملة في صدارة البيان، لكن القصة خرجت بتفاصيلها إلى شوارع صنعاء، واستخدمت وقوداً في الحريق المشتعل أصلاً في العاصمة اليمنية.

لكن خرجت من التجربة متسائلاً: هل يمثل هؤلاء حقاً ضمير الأمة؟ ثم، أيهما أولى باللوم والعتاب، الشباب الغض الذي يندفع بغير وعي، أم المثقفون المحترمون الذين يقولون مثل ذلك الكلام بكل وعي؟!

الأصوليون في الأرض المحتلة *

لم يتح لعذراء بيت لحم عطاف عليان أن تحقق أملها في الشهادة التي تمنتها. إذ انكشف أمر سيارة المتفجرات التي تدربت على قيادتها، لتقتحم بها موقعاً عسكرياً إسرائيلياً، في عملية انتحارية لم يقدر لها أن تتم. أما طارق حليس، ابن القدس الذي اشترك في هجوم ناجح على جمع من العسكر الإسرائيليين احتشدوا عند حائط المبكى، فقد أعلن في التحقيق عن رضاه عما فعل، لكنه أعرب عن أسفه لأنه لم ينل شرف الاستشهاد، حسب قول صحيفة (هاآرتس) الإسرائيلية في عدد ٧ فبراير الماضي.

شباب غزة كانوا أوفر حظاً، فقد فاز سبعة منهم بالشهادة في عمليتين متتاليتين، تمتا في الأول والسادس من أكتوبر الماضي، وكان لها دوي لم يسبق له مثيل في داخل إسرائيل وخارجها.

هذه النماذج الفريدة من الشباب الفلسطيني، الحريص على الموت، السابق إلى الشهادة، الذي يرى في تحرير الأرض فرض عين وجهاداً في سبيل الله، هؤلاء أصبحوا يشكلون الآن ظاهرة متنامية في الأراضي المحتلة، تؤرق سلطات الاحتلال، وتثير اهتمام مختلف مواقع الرصد والمراقبة.

فقد كان الظن، حتى عهد قريب، أن جيل ٤٨ الفلسطيني قد فقد الأمل، فيئس وتراجع، ثم طوَّعه الاحتلال أو امتصته الأنظمة العربية

* المقال نشرته الصحف العربية ٨ ديسمبر ١٩٨٧ قبل الإعلان عن الانتفاضة في شهر يناير.

واستهلكته قواعد اللعبة السياسية. بالتالي، فقد أصبح أكثر حرصاً على الحياة.

كان الظن أيضاً أن الأجيال اللاحقة، التي ولدت تحت الاحتلال، ولم تر سوى جنده ودباباته ورماحه، سوف تخرج ممسوحة الهوية، مسلمة بالأمر الواقع، ومنطلقة من كونها جزءاً منه، ينتمي إليه ويتوافق مع شروطه.

لكن التطورات الحاصلة في الأراضي المحتلة قلبت كل هذه التقديرات، وفاجأت المحتلين والمراقبين بما لم يكن متوقعاً. كانت المفاجأة الأكبر أن الجيل المغسول الدماغ، الذي تمنوا له فقدان الجذور والذاكرة، بات الأكثر إصراراً وشراسة في رفض الاحتلال ومقاومته، بالحجارة وبالقنابل. ومن بين هؤلاء تميز جيل الصيف السابع والستين، الذي ولد في ظل صدمة الهزيمة، باندفاع وصلابة حيرت الجميع. إذ كان اندفاعه إلى المقاومة يعمق شعوره بالمذلة. حتى صدق في شأنهم قول أحد المعقبين العرب (إن أطفال ما بعد الصيف السابع والستين في شوارع جباليا ورام الله ومخيم الأمعري، هم الممثلون الحقيقيون للشعب الفلسطيني، وأصحاب الحق الرئيسي على خارطة التاريخ).

لكن المفاجأة الأخطر تمثلت في ظهور تيار جديد بين أولئك (الأطفال)، الذين صاروا الآن شباناً يافعين، يتعامل مع القضية الفلسطينية من منطلق جهادي في البدء والمنتهى. مما أضاف إلى عناصر الصراع بعداً جديداً، غاب عنه لسنوات طويلة. وحجبته مجمل الأطروحات التي تسيَّدت الساحة الفلسطينية في الحقب الماضية، والتي ارتكزت على علمنة القضية، والانطلاق في المقاومة من أرضية وطنية ونضالية، لا تعنى كثيراً بالأسس العقيدية والجهادية.

وكان بروز هذا التيار جزءاً من ظاهرة المد الإسلامي التي فرضت نفسها في أعقاب هزيمة ١٩٦٧م. وقد عبر عبد الله درويش، أحد الرموز الإسلامية في غزة عن هذا المعنى في شهادة نشرتها الجيروزاليم بوست) ـ عدد ٢١ نوفمبر ـ قال فيها: (بعد الهزيمة توحدنا مع أصولنا).

عبرت الظاهرة الإسلامية عن حضورها في كل مجتمع بصيغ مغايرة، كان

أكثرها صواباً هو ما شهدته الأراضي المحتلة. حيث أدرك الشباب المسلم أن الجهاد الحق في زماننا ينبغي أن يوجه بالأساس ضد المحتل الغاصب. بينما ترجمه آخرون في لبنان إلى اختطاف بعض الأبرياء الأجانب. وترجمه البعض في مصر إلى قطع الطريق على عربات البيرة، واقتحام محلات بيع أشرطة الفيديو الخليعة.

لقد عثر هذا التيار من الشباب الفلسطيني على المفتاح الصحيح للتعبير عن التزامهم الإسلامي، وعندما دخلوا به إلى ساحة المقاومة، فإنهم أيقظوا في الضمير الفلسطيني أكثر مكوناته فاعلية وتأثيراً. وهذا هو سر القلق الذي ينتاب سلطات الاحتلال الإسرائيلي. وهو أيضاً مبعث الاهتمام الذي أولته دوائر المتابعة والرصد لهذه الظاهرة الفلسطينية الجديدة.

●

صحيفة (التايمز) اللندنية، نشرت تقريراً عن المد الإسلامي في الأراضي المحتلة، في عدد ١٣ أكتوبر الماضي، ذكرت فيه أن عدد المساجد في الضفة الغربية تضاعف تقريباً منذ هزيمة ١٩٦٧م وحتى الآن. إذ زادت المساجد من ٤٠٠ وقتذاك، حتى وصل عددها إلى ٧٥٠ في عام ١٩٨٧م، وخلال الفترة ذاتها تضاعف عدد المساجد في قطاع غزة، حيث كان عددها ٢٠٠ مسجد، وصارت ٦٠٠ مسجد بعد عشرين عاماً من الهزيمة.

وأشار تقرير الصحيفة إلى أن هذه المساجد (باتت تستعمل جيداً)، بعدما أصبحت تحتشد بالمصلين، الذين يعبؤون في كل جمعة بالمزيد من مشاعر البغض والعداء للإسرائيليين. وفي المسجد الأقصى صارت الكتل البشرية تملأ باحته الواسعة، بالوافدين الذي تحملهم الباصات من المناطق المحيطة بالقدس، في حين كانت الصلوات قبل عشرين عاماً لا تجذب سوى عدد قليل من الرجال المسنين.

ورصدت التايمز ظاهرة انتشار الحجاب بين الفتيات المسلمات، في العديد

من المدن الفلسطينية، وهو ما كان نادراً قبل عشر سنوات. وذكرت أن بعض الدائنين في نابلس توقفوا عن التعامل بالربا المحرم شرعاً. وأن منظمي مسابقة اختيار ملكة جمال فلسطين اضطروا إلى التراجع عن دعوتهم، تحت ضغط الشعور الإسلامي العارم. فضلاً عن شعائر الصلاة باتت تؤدى في العديد من الأماكن العامة، وأن البعض يذهب إلى حد إيقاف مباراة كرة القدم لهذا الغرض.

واهتمت الصحيفة الإنجليزية بمتابعة نفوذ الإسلاميين في الجامعات الست المقامة بالأراضي المحتلة وأكبرها جامعة النجاح في نابلس، وتعد مركزاً للتجمعات الوطنية الفلسطينية، وجامعة بيرزيت قرب رام الله ذات الاتجاهات الليبرالية التي تختلط بها التجمعات الوطنية باليسارية الفلسطينية، ثم جامعة غزة الإسلامية.

إضافة إلى هذه الجامعات الكبرى، هناك ثلاث أخرى أصغرها: القدس الإسلامية، والخليل الإسلامية، وجامعة بيت لحم التي تمولها المؤسسات المسيحية.

من بين الجامعات الست، هناك ثلاثاً إسلامية (غزة والقدس والخليل)، بينما أصوات الإسلاميين تتراوح بين ٣٠ و٤٠٪ في جامعتي النجاح وبيرزيت. وهو ثقل متزايد له تأثيره الفاعل على أجيال الشباب التي تتخرج من تلك الجامعات.

وفي تقرير لوكالة أسوشيتدبرس أذيع في ٢٥ سبتمبر الماضي عنيت الوكالة بتنامي الظاهرة الإسلامية في الجامعات الفلسطينية، ونقلت عن أحد مرشحي الكتلة الإسلامية في جامعة النجاح (اسمه خالد كعبي ـ ٢١ عاماً) قوله: لقد بدأنا في هذه الجامعة بشخصين يؤديان الصلاة، أما الآن فلدينا أكثر من ألف مؤيد، من بين ٤ آلاف طالب في الجامعة.

وأكد تقرير الوكالة (أن الإسلاميين ربحوا الكثير من النفوذ، خصوصاً في

السنوات الأخيرة، نتيجة فشل منظمة التحرير في إنهاء الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة منذ ٢٠ عاماً).

وذهبت إلى أن الجماعات الإسلامية الأصولية أصبحت منافساً هائلاً لمنظمة التحرير الفلسطينية، وتتمثل هذه المنافسة في الجامعة بوجه أخص.

ونقلت الوكالة عن أحد قيادات هؤلاء الشباب في نابلس (اسمه زيد بلال) قوله: لقد جربنا الماركسية، وجربنا الإشتراكية، وكل أنواع النظريات الأخرى خلال السنوات الأربعين الماضية، لكننا خسرنا الحرب.. والآن صار الجميع على قناعة بأن النصر من عند الله؛ وأن الجهاد هو السبيل الوحيد لبلوغه (في هذا المعنى نقلت (التايمز) عن الشيخ محمد أبو طير، أحد قادة فتح في الأراضي المحتلة، الذين تحولوا إلى المربع الإسلامي قوله: (لقد احتل الإسرائيليون فلسطين بالعقيدة، ولن نستطيع أن نحرر بلادنا إلا بالعقيدة أيضاً. بالتالي فالإسلام هو وحده القادر على إنجاز ذلك الهدف).

ختمت الوكالة تقريرها بتصريح على لسان خبير إسرائيلي في شؤون الشرق الأوسط (اسمه ماتي سيتبرج)، قال فيه (إن الجماعات العلمانية الفلسطينية كانت في موضع السيطرة على الشباب الفلسطيني في الماضي، لكنها الآن في حالة دفاع).

وأضاف: (إن حركة فتح تحاول وقف المد الأصولي الإسلامي، فتعمد إلى إيراد شعارات إسلامية في بياناتها، كي تظهر أنه ليس هناك تعارض بين الإسلام والمشاعر الوطنية).

(الجيروزاليم بوست)، نشرت دراسة تحت عنوان (المسلمون الجدد)، في عددها الأسيوي الصادر في ٢١ نوفمبر الماضي. ركزت فيها على النشاط المتميز الذي أصبحت تمارسه الجماعات الإسلامية في مختلف المدن والقرى، خاصة في مجال التعليم والعلاج الطبي. وكان النموذج الذي قدمته هو الجماعة الإسلامية في بلدة (أم الفحم)، التي أنشئت منذ سنتين فقط. وخلال هذه الفترة القصيرة استطاعت أن تقيم ٧ مراكز لتعليم الأطفال، ووحدة علاجية، وعدداً من

المكتبات، ومركزاً لدراسة الكمبيوتر، كما استطاعت أن تصدر مجلة ناطقة باسمها.

والجماعة الآن بصدد إنشاء مجمع من أربعة طوابق ـ على مساحة ألفي متر مربع ـ يضم مكتبة ومسجداً ووحدة علاجية ومعملاً طبياً. وهو مشروع يمول ذاتياً من جانب أهل البلدة.

وبعد أن استعرضت المجلة مختلف النشاطات الأخرى للجمعية. من المعسكرات والمخيمات الصيفية، إلى فريق كرة القدم التابع لها، ذكرت أن هذه هي البيئة التي ينمو فيها العنف الذي يتهدد إسرائيل.

في هذا الصدد قالت: «إن الأصولية الإسلامية أحيت (الإرهاب) في الضفة الغربية وغزة. وأشارت إلى تنظيم باسم (المجمع) يقود المقاومة الإسلامية في غزة، ويضم حوالي ألفي عضو مدرب».

في شهر أكتوبر من العام الماضي، أجرت جامعة النجاح في نابلس استفتاء بين أهالي الأراضي المحتلة، بالاشتراك مع صحيفة (الفجر) المقدسية، والإذاعة والتليفزيون الأسترالي والكندي. وكان موضوع الاستفتاء هو اتجاهات الرأي العام الفلسطيني. وقد نشرت نتائج الاستفتاء في مجلة (العالم) اللندنية، وكانت أهم مؤشراته هي:

- أن الرأي العام الفلسطيني تحت الاحتلال أكثر راديكالية من كل التوقعات التي كانت مقدرة:
- أن ٦٠٪ من المستفتين (حوالي ثلثيهم من الشباب) أكدوا أنهم يريدون فلسطين المستقبل أن تبنى على الإسلام.
- أن الأغلبية أكدت أيضاً على عدم ثقتها بجدية أي حزب إسرائيلي في الوصول إلى السلام، ونادت بالكفاح المسلح كسبيل وحيد لنيل الحقوق الفلسطينية.

- ٥٠٪ من المستفتين دعوا إلى العدول عن المطالبة بإقامة دولة فلسطينية في الضفة والقطاع، وأن يتحركوا من أجل تحرير كل الأراضي الفلسطينية المحتلة.

●

في هذه التربة نبت التيار الجديد الذي بدأ يتحرك تحت لافتات مختلفة مثل: الجماعة الإسلامية، الحركة الإسلامية المجاهدة، الطليعة الإسلامية، سرايا الجهاد الإسلامي.

وليس معروفاً على وجه الدقة ما إذا كانت هذه الفصائل هي تنظيم واحد تحت مسميات مختلفة، أم أنها تنظيمات متعددة تعمل بصورة متوازية، جنباً إلى جنب. ولكن المستقر في الإعلام الإسرائيلي والغربي أن لافتة الجهاد الإسلامي تكاد تضم الجميع، أو تنطق باسم هذا التيار. بالتالي فقد حظيت سرايا الجهاد بالنصيب الأكبر من التغطية الإعلامية، ومن جهد الراصدين والباحثين. ربما لأن أكثر العمليات الفدائية داخل الأراضي المحتلة باتت تنسب إلى شبابها. وربما أيضاً لأن لافتة (الجهاد) باتت محملة برنين خاص في الأوساط الإعلامية المعنية بالشرق الأوسط، خصوصاً في ظل الممارسات التي تصدر عن منظمات تحمل الاسم ذاته في لبنان ومصر.

وربما بسبب تعدد لافتات الجهاد، وخصوصاً بعدما نشرت مجلة (العهد) البيروتية في سياق تحقيق لها عبارة (منظمة الجهاد الإسلامي ـ فرع فلسطين)، فإن سرايا الجهاد الفلسطيني ـ سارعت إلى إصدار بيان ذكرت فيه ما نصه: في هذه التسمية ضباب والتباس نرجو أن لا يكون مقصوداً. فالقول (فرع فلسطين) يعني ضمناً أن هناك منظمة دولية (على غرار التنظيم الدولي للإخوان المسلمين) اسمها الجهاد الإسلامي، وأن الحديث يدور عن فرعها في فلسطين. وهذا إضافة إلى كونه مناف للحقيقة، يضر بالقضية والعاملين لها» ـ وحرض البيان، الذي نشرته المجلات البيروتية في أول أغسطس الماضي على أن يؤكد (أن سرايا الجهاد الإسلامي، ليست فرعاً فلسطينياً لتنظيم دولي ما). ثم كرر

المعنى في فقرة تالية أنها: ليست لها علاقة بأي تنظيم خارج فلسطين المحتلة، خصوصاً بالجبهة التي تبنت خطف بعض الأساتذة في بيروت تحت اسم «الجهاد الإسلامي لتحرير فلسطين» ـ وأنها: لا تتبع أي طرف غير إسلامي على الساحة الفلسطينية، وهي غير مسؤولة عن أية سياسة غير تلك الصادرة عنها، وعن قواها ورموزها).

ومن مجمل البيانات والممارسات الصادرة عن سرايا الجهاد التي نشرت في مختلف الصحف العالمية، يستطيع الباحث أن يرصد علامات مميزة لهذا التيار الجديد، لها دلالاتها المهمة، في مقدمتها:

- أن هذا التيار حريص على أن يحصر أنشطته داخل الأراضي المحتلة فقط، وأن تظل قضيته وهدفه هو تحرير تلك الأراضي عبر عمليات توجه ضد المحتل مباشرة. مما يعني ضمناً إسقاط أي مواجهة خارج حدود فلسطين، واستبعاد أي عملية لا تصيب الأهداف الإسرائيلية المباشرة.

- إنه حريص على أن يوجه عملياته ضد الأهداف العسكرية الإسرائيلية بالدرجة الأولى، أفراداً كانوا أم مؤسسات، حتى تظل جهود المقاومة (نظيفة تماماً) على حد تعبير أحد رموز هذا التيار. بالتالي فإن المدنيين الإسرائيليين والأهداف المدنية الأخرى، تظل خارج النطاق المرسوم للمواجهة، إلا إذا كان لها ارتباطاً مباشراً بالحركة الصهيونية، صاحبة مشروع الاحتلال كله.

- إن التيار بحرصه الشديد على إثبات انقطاع صلته بأية جماعة أو جبهة مشابهة خارج فلسطين المحتلة، فإنه أثبت بالتالي انقطاع صلته وانعدام مسؤوليته عن أي عمل يوجه ضد أي نظام عربي. إذ اختار قادته ورموزه أن يحصروا جهودهم العسكرية والإعلامية والسياسية ـ إن وجدت ـ داخل الحدود الفلسطينية لا يتجاوزونها.

- بالمثل، وربما بحرص أكثر، فإن التيار الجديد يرفض الاشتباك مع أية قوة فلسطينية أخرى على الساحة، إسلامية كانت أم علمانية. وإنما يعتبر أن

جبهة النضال تتسع للجميع، فضلاً عن أن النضال ضـد الاحتلال ليس حكراً على أحد، والباب مفتوح على مصراعيه لكي يسهم كل فصيل بما يستطيعه من جهد للمقاومة، ابتداء بالخناجر وانتهاء بالقذائف والخناجر.

وبهذا الموقف الأخير، فإن سرايا الجهاد تجاوزت بكفاءة ووعي فخاً وقع فيه آخرون من الإسلاميين العاملين في الساحة الفلسطينية، ممن تورطوا في اشتباكات مؤسفة ضد بعض الفصائل العلمانية الفلسطينية التي تجمعها ما يسمى بالكتلة الوطنية. وهي اشتباكـات شهدتهـا غزة وجـامعة النجـاح في نابلس، وتـطورت في العام المـاضي (٨٦) إلى صدامـات قتل فيهـا أحد المحـاضرين الإسلاميين في غزة، بينما استخـدمت فيها السكـاكين والجنـازير داخـل حرم الجامعة وفي الشوارع. وكان طبيعياً أن تهتم الصحافة الإسرائيلية والغربية بهذا الصراع بين الفلسطينيين، وتبرزه باعتباره خطوة على طريق الاتحاد الفلسطيني، الذي يطمئن المحتلين، ويبشرهم بطول البقاء.

لقد ظلت بيانات سرايا الجهاد الفلسطيني تؤكد على أن المحتل هو العدو الأول، وأن التحرير هو القضية رقم واحد، وكل ما عدا ذلك تال في الأهمية ومؤجل، ولا ينبغي أن يصرف فيه جهد أو وقت، فضلاً عن أن يشهـر فيه سلاح أو يراق دم، وأي خلافات فلسطينية، مهـما كان عمقهـا، (ينبغي ألا تكون على حساب تدمير القضية أو ذبح الوحدة بين المسلمين).

●

(خيبر، خيبر، يا يهود ـ جيش محمد سيعود). بهـذه العبارة، استهلت جريدة (الفنانشيال تايمز) الإنجليزية، تقريرها الذي نشرته في ٩ نوفمبر الماضي، تحت عنوان: حركة الجهاد الإسلامي خطر جديد على إسرائيل. ولم تكن العبارة سوى هتاف ظـل يردده الإسـلاميون الفلسـطينيون أثنـاء محاكمتهم من قبـل سلطات الاحتلال الإسرائيلي، وبه كان الشبان الملثمون والمقيدون بالسـلاسل، يتوعدون قضاتهم ويذكرونهم بما لقيه يهود خيـبر في عهد النبي عليـه الصلاة والسلام، من هزيمة ساحقة، أسفرت عن إجلائهم من واحتهم، جزاء لهم على

ما أبدوه من خيانة للنبي وتآمر على المسلمين.

ولم يكن الواقفون في قفص الاتهام سوى مجموعة الشباب المجاهدين، الذين ألقي القبض عليهم مع بداية سبتمبر الماضي، في عملية سيارة المتفجرات التي لم تتم، والتي كان مقدراً أن تقودها (عطاف عليان)، وهي خياطة من بيت لحم انخرطت في سرايا الجهاد.

غير أن هؤلاء لم يكونوا آخر دفعة من المجاهدين الفلسطينيين تعاملت معها سلطات الاحتلال الإسرائيلي، وإنما هم فقط مجموعة لم تكتب لأفرادها الشهادة بعد. أبطال آخر عملية استشهدوا جميعاً ولم يبق أحد منهم حياً. كانوا أربعة من أطفال الصيف السابع والستين، اشتبكوا مع دورية إسرائيلية شرقي غزة في السادس من أكتوبر الماضي، فقتلوا ضابطاً في جهاز مكافحة التجسس (ستين بيت) وأصابوا عدداً كبيراً من الجنود. ثم حاصرتهم القوات الإسرائيلية وأجهزت عليهم بعد معركة وصفها الناطق العسكري الإسرائيلي بأنها (أعنف اشتباك مسلح منذ عام ١٩٧٠م).

تبين من فحص الجثث أن اثنين من الشهداء، كانوا ضمن ستة من أعضاء سرايا الجهاد، كانوا قد هربوا من سجن غزة في السابع عشر من مايو الماضي، في عملية جريئة ومتقنة، وصفتها صحيفة (هاآرتس) بأنها أكبر عملية فرار من السجون الإسرائيلية منذ ثماني سنوات. وكان الستة بين سجناء يقضون عقوبات مختلفة من جراء عمليات نسبت إليه، أو معتقلين ينتظرون دورهم في المحاكمة والسجن.

والواقع أن أهم عملية لفتت الأنظار إلى سرايا الجهاد الإسلامي، تمت في منتصف شهر أكتوبر من العام الماضي، عندما وقف ثلاثة شبان فلسطينيين في قلب القدس القديمة، في الساحة المقابلة لباب المغاربة. وكان هناك إلى جوار حائط المبكى عشرات من الجنود الإسرائيليين من الوحدات الخاصة، يشاركون في احتفال ديني يشمل مراسيم قسم الولاء لإسرائيل. وبينما الاحتفال مستمر، والكل مستغرق فيه، ألقى الواقفون عدة قنابل يدوية أحدثت دوي انفجارات

هائلة، أعقبه صراخ الجرحى والمصابين، الذي تعالى وسط الهرج والذعر اللذين سادا المكان. وعندما ألقي القبض في هذه العملية على الأخوين طارق وناصر حليس، من القدس، وإبراهيم عليان من أبو طور، تبين أن الثلاثة أعضاء في سرايا الجهاد الإسلامي.

تمت العملية يوم الأربعاء ١٥ أكتوبر ١٩٨٦م. مساء اليوم ذاته أعلن متحدث باسم منظمة التحرير في القاهرة أن العملية قامت بها إحدى الوحدات التابعة (لفتح). وصباح الخميس أعلنت الجبهة الشعبية الديمقراطية من دمشق مسؤوليتها عن العملية. ولكن وكالتي رويتر والفرنسية وإذاعة مونت كارلو بثت في مساء اليوم ذاته نبأ بيان تلقته مكاتبها في عمان والقدس المحتلة، يعلن ميلاد منظمة (سرايا الجهاد الإسلامي في فلسطين)، ويشير إلى مسؤولية المنظمة عن هذه العملية.

ولوحظ في البيان الأول أنه لم يتضمن أي هجوم أو تجريح لمنظمة التحرير أو أي منظمة فلسطينية أخرى، وإنما توجه بهجوم واضح نحو إسرائيل وحلفائها. أيضاً تحدث البيان عن (العلو والإفساد) الإسرائيلي، ودوره في تعميق تجزئة الوطن الفلسطيني والأمة الإسلامية.

وكان رد فعل العملية الفلسطينية الجريئة ـ غير الصدمة التي أحدثتها في إسرائيل ـ باتجاهين: غارات مكثفة على المخيمات الفلسطينية في صيدا وجنوب لبنان ـ وحملة اعتقالات واسعة النطاق ضد الإسلاميين في الأراضي المحتلة، ولكافة العناصر الفلسطينية الأخرى ذات الماضي النضالي.

استنفزت العملية الجماهير الفلسطينية ورفعت معنويات قطاعات عريضة من الشباب، فقام شابان من مدينة جنين بقتل أحد طلاب مدرسة تلمودية وسط القدس القديمة، بعد شهر واحد من عملية (باب المغاربة) (في ١٥ نوڤمبر). في رابع حادث من نوعه وقع في سنة ١٩٨٦م. وكانت مجموعة إسلامية في مدينة الخليل قد قتلت أحد المستوطنين بالأسلوب ذاته ـ بالسكاكين ـ في شتاء ١٩٨٣م. وهذا التوجه نحو المستوطنين يفسره أن هذه التجمعات التي

تزرع وسط الأحياء الفلسطينية تتبنى فكرة إبادة كافة الفلسطينيين بطردهم خارج حدود إسرائيل، أو التخلص منهم بأية وسيلة، بما في ذلك القتل بطبيعة الحال.

منذ ذلك الحين توالت العمليات الجزئية في الأراضي المحتلة، التي ظل اسم سرايا الجهاد يتردد فيها دائماً، وإن كانت المصادر الإسرائيلية تشير في كل مرة إلى أنها تتم بالتنسيق مع منظمة التحرير أو فتح، ولئن ظلت فصائل المقاومة الفلسطينية تؤدي واجبها داخل الأراضي المحتلة في عمليات لا تقل جرأة وبسالة، إلا أن الجديد في الأمر أن التيار الإسلامي الجهادي أثبت حضوراً مهماً في الساحة، منتقلاً بالعمل الإسلامي في الأراضي المحتلة إلى طور جديد، ينبع فيه التحرير من الالتزام العقيدي. الأمر الذي يشكل أفضل استثمار لطاقات الشباب المسلم، من أجل تحقيق أنبل هدف في الساحة الفلسطينية، بل في الساحة العربية والإسلامية على الإطلاق.

لقد وصفت (الجيروزاليم بوست) هذا التيار بأنه يمثل نمطاً جديداً من (الإرهاب)، وقالت وهي تتحدث عن قصة سيارة المتفجرات التي اكتشفت في سبتمبر الماضي، أن الشباب المسلم المتدين أصبح يستخدم في تشكيل (عصابات انتحارية) (عدد ٥ سبتمبر ١٩٨٧م).

وزير الدفاع الإسرائيلي (إسحاق رابين) قال في حديث بثته الإذاعة الإسرائيلية (إن ما يثير القلق بالفعل هو تعاظم قوة التيارات الدينية الشوفينية في (يهودا والسامرة) (الضفة والقطاع)، وإننا نخشى أن يتحول الأمر إلى صراع ديني) ـ أما (مناحيم بيجين) فقد كان أكثر صراحة عندما قال (إن المشاعر الإسلامية المتنامية هي الخطر الأكبر الذي يتهدد إسرائيل الآن).

الوكالة الفرنسية للأنباء، أذاعت في ١٩ أكتوبر الماضي تقريراً عن المقاومة داخل الأراضي المحتلة قالت فيه: يعد الاتجاه الأصولي الإسلامي فكرة جديدة في فلسطين، لكنها خلال سنوات معدودة حققت من التقدم مما جعل البعض يتحمس لها، والبعض الآخر يشعر بقلب بالغ تجاهها. وأضافت: إن هذا الاتجاه المتمثل في سرايا الجهاد وغيرها، يعطي أبعاداً جديدة للمقاومة في

إسرائيل. فهياكله لم تعد تلك المتوارثة من أيام حروب التحرير في الخمسينيات والستينيات، وإنما تضرب جذورها في عمق الضمير الإسلامي. ثم إن الأصولية الإسلامية حلت محل البيروقراطية، بفضل ضرب المثل الشخصي والتضحية بالذات، فضلاً عن حرص الأصوليين على النضال وسط الأهالي والموت إلى جوارهم، مما ميزهم عن غيرهم ممن يقاتلون في الخارج، بعيداً عن المسرح الحقيقي للنضال.

وكالة رويتر بثت تقريراً مماثلاً في ٢٩ أكتوبر قالت فيه (إن الحمية الإسلامية بين صفوف المقاومة الإسلامية أصابت مسؤولي الأمن الإسرائيليين بالذعر) ـ ونقلت عن قائد جيش الاحتلال في الضفة، الجنرال (عمرام ميتزنا)، قوله: (إنها ظاهرة تنذر بالخطر. فاليقظة الدينية تشكل تهديداً يؤرقنا).

الفينانشيال تايمز نشرت في تقرير ٩ نوڤمبر الماضي، أن الاستراتيجيين الإسرائيليين يخشون من امتزاج الوطنية بالتطرف الديني، وأن هذا المنطق يجعل الجهاد الإسلامي أكثر خطراً من أية مقاومة واجهتها إسرائيل في الماضي، خصوصاً تلك الرغبة المثيرة التي تتملك أولئك الشبان للاندفاع إلى الموت دفاعاً عن القضية.

●

في البيان الذي أصدرته سرايا الجهاد الفلسطيني، ونشر في بيروت أول أغسطس الماضي، فقرة حزينة تقول إن المجاهدين الإسلاميين في الأراضي المحتلة (يشكون إلى الله ظلم ذوي القربى، فهو أشق وأقسى من ظلم العدو) ـ وتضيف: إن معتقلينا بالمئات في السجون، وعملياتنا العسكرية متصاعدة، ومقاومتنا الشعبية مستمرة.. وإن تاريخنا ناصع بحمد الله، وماضينا أبيض تلطخه فقط حمرة دماء الشهداء.. وخطنا واضح وضوح القرآن الكريم والسنة المطهرة، والإعلام يملأ الأسماع ضجيجاً حول (الظاهرة الأصولية المتعاظمة في الأراضي المحتلة).. ورغم ذلك، فإننا نفتقد الدعم والعون الإسلامي، ونفتقد العناية بشؤون الشهداء والجرحى والمعتقلين، ونفتقد التنسيق والتشاور.

أخشى أن يسأل سائل: هل نحن من ذوي القربى؟!!

التحرير الثاني لتونس!

إذا لم نحسن قراءة دلالات الحدث التونسي الذي أطاح بالحبيب بورقيبة في السابع من نوفمبر ١٩٨٧، فسوف نضيع على أنفسنا فرصة ثمينة للتدبر والمراجعة والاعتبار، وسوف نسجل على أنفسنا دليلاً جديداً يثبت مقولة (إننا لا نريد أن نقرأ، ولا نريد أن نتعلم)!

الحدث يعنينا بذاته لأنه واقع في البيت العربي، ويعنينا بملابساته وخلفياته لأن لها أشباهاً ونظائر في بعض أنحاء الوطن العربي. وإن اختلفت هنا وهناك، فهو اختلاف في الدرجة وليس في النوع، وهو تباين في الظلال والإطار وليس في المضمون أو المحتوى.

ولا أعرف كيف يستشعر أهل البيت عمق التغيير الذي جرى في تونس. لكن المقابلة بين المشهد الأول في القصة، وبين مشهدها الأخير، الذي أنزل عليه الستار، كفيلة بأن تقرب الصورة إلى الأذهان. لقد دخل بورقيبة إلى صدارة المسرح السياسي التونسي في سنة ١٩٥٦م، مجاهداً يقود حركة تحرير البلاد من الاحتلال الفرنسي، تحيط به كوكبة من المجاهدين الرفاق، أبناء جامعة الزيتونة الإسلامية. لكنه خرج من المسرح بعد ٣١ عاماً مرفوضاً من كافة القوى والتجمعات الشعبية، التي تنفست الصعداء عندما استيقظت ذاك الصباح، على صوت البيان الذي يعلن تحرير البلاد من البورقيبية. بل وعم الارتياح العالم العربي كله، حتى نشرت (الأهرام) رسالة من هناك كان عنوانها (تونس تعود للتونسيين)!

لقد أدرك الجميع أن خروج الفرنسيين من تونس سنة ١٩٥٦م لم يحقق الاستقلال المنشود، ولكنه لم يكن أكثر من (التحرير الأول) للبلاد من عسكر الفرنسيين، وبعد سنوات من حكم بورقيبة، استشعروا أن التحرير المنشود لا يزال منقوصاً، وأن التخلص من البروقيبية ذاتها بات يشكل خطوة مطلوبة باتجاه التحرير!

لم يكن إعلان البيان في صبيحة السابع من نوفمبر هو المفاجأة الوحيدة، ولكن لغته التي صيغ بها كانت مفاجأة أخرى.

ومن مفارقات الأقدار أن أذيع البيان في الوقت الذي اعتاد فيه التونسيون، منذ ثلاثين عاماً، الاستماع إلى (الأحاديث المروية) عن الحبيب بورقيبة، التي كانت تنقل تعاليمه ونصائحه إلى الناس كل صباح، قبل نشرة الأخبار مباشرة.

لقد قال لي أحد التونسيين الذين لقيتهم في لندن مؤخراً، إنهم استشعروا أن تغييراً مهماً حدث في السياسة التونسية لمجرد أن البيان المذاع بدأ بعبارة (بسم الله الرحمن الرحيم)، وترجح هذا التغيير عندما أشار البيان إلى اهتمام النظام الجديد بتضامن تونس (الإسلامي، والعربي، والإفريقي، والمتوسطي)، حيث كان وضع التضامن الإسلامي في المقدمة أمراً جديداً على لغة الخطاب السياسي التونسي. ثم تأكد التغيير عندما اختتم البيان بالآية القرآنية: **﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾!**

هذه الإشارات بحد ذاتها ـ أياً كانت دوافعها ـ كانت رسالة التغيير التي تلقاها الناس، محملة بالإعلان عن بدء عهد جديد، مدرك لموقع الإسلام في الضمير التونسي، وبالتالي مدرك للقسمات الحقيقية لوجه تونس، الذي حاولت البورقيبية أن تطمسه أو تزوره، باسم التحديث والالتحاق بركب التقدم!

●

عديدة تلك الجوانب الجديرة بالقراءة في الحدث التونسي، سياسية كانت

أم اقتصادية واجتماعية. وأحسبها عولجت بشكل أو آخر خلال الأسابيع الماضية. لكن هناك أمران لم يلقيا حقهما من العناية والتحقيق في المسألة التونسية، هما: تغريب تونس، وموقف النظام السابق من التيار الإسلامي. وربما كانا أمراً واحداً في الحقيقة، من حيث أن الاندفاع باتجاه التغريب اقتضى فيما يبدو اتخاذ موقف حاد من الإسلاميين، بصرف النظر عن نوعية نشاطاتهم، معتدلة كانت أم متطرفة.

وهو مذهب أهل التطرف العلماني الذي تحدثنا عنه في موضع سابق، الذي لا يكتفي بالدعوة إلى الفصل أو التمييز بين الدين والدولة، ولكنه يذهب إلى حد إعلان الحرب المكشوفة والمقنعة على الدين، وملاحقه المتدينين. وهو ما لجأ إليه (كمال أتاتورك) في تركيا في عشرينيات القرن الحالي، وما مارسه شاه إيران في الخمسينيات والستينيات، ومن بعده الشيخ (مجيب الرحمن) في بنجلاديش، في السبعينيات.

وهذا العداء للإسلاميين الذي يكنه غلاة المتغربين لا شذوذ فيه، حتى يكاد يصبح التلازم بين الظاهرتين من قبيل القوانين شبه الثابتة. فأنت عندما تتغرب، فإنك تنسلخ من هويتك في حقيقة الأمر. ويظل الانتماء الإسلامي، العقيدي أي الحضاري، هو العائق الأكبر الذي يحول دون ذلك الانسلاخ. بالتالي فإن إزالة هذا العائق تصبح هدفاً طبيعياً لأولئك الغلاة، يدفع الإسلاميون ثمنه باهظاً، في كل مرة يتمكن فيها من السلطان واحد منهم.

الحبيب بورقيبة كان ابناً باراً لهذه المدرسة، التي تعلقت قلوب وعيون تلاميذها بالغرب وحده، بينما تعاملت بازدراء مع كل ما هو عربي أو إسلامي، بدءاً باللغة وانتهاءً بالتعاليم، ومروراً بالتقاليد والعادات.

وهو ليس آخرهم بطبيعة الحال، لكنه فقط أحدهم. أما الآخرون، فهم لا يزالون أحياء يرزقون وينشطون في العديد من مواقع الصدارة بالبيت العربي.

قال لي مدير إحدى الجامعات العربية، إنه دعي إلى اجتماع مع مسؤول

كبير في بلده، لمناقشة الأوضاع الجامعية المضطربة. وإذا به يفاجأ بالمسؤول يعلن على الجالسين أن تدريس اللغة العربية هو المسؤول عن تشجيع الطلاب على التطرف، لأنها تعطيهم مفاتيح المعرفة بالدين. ثم يستطرد ويقول أن اللغة العربية ينبغي أن تظل لغة الخطاب الديني فقط، مثل اللاتينية، لأنها لا تصلح لأن تكون لغة الحياة والعلم، وأن الفرنسية والإنجليزية هي الأجدر بمثل هذه الوظائف التي تعجز العربية عن أدائها.

بناء عليه، فقد دعا المسؤول العربي إلى ضرورة إصلاح التعليم من جذوره، وكانت إشارته تعني تقليص دور اللغة العربية، وإفساح المجال تماماً للغة الفرنسية تحديداً.

لقد دعا بورقيبة إلى شيء من هذا عقب إقالة محمد مزالي من رئاسة الوزراء في صيف العام الماضي، حيث رفع شعار إصلاح التعليم - أيضاً - ولم يكن في جعبة (المصلحين) غير أمرين اثنين هما: إعادة هيمنة اللغة الفرنسية على التعليم الابتدائي (وكان مزالي قد انتهج سياسة التوسع في التعريب بصورة عامة)، ثم تقليص ما تبقى من أثر للتعليم في الزيتونة، التي كانت مركزاً وجامعة للثقافة الإسلامية خرجت أجيالاً من العلماء والمناضلين حتى عهد التحرير الأول. وبعد (الاستقلال) توالى حصارها حتى تحولت إلى كلية للشريعة والقانون، وأخيراً، في ظل الإصلاح المزعوم، مسخت وصارت كلية للدراسات الإنسانية. واستحالت المنارة والجامعة إلى مسجد مهجور وأثر يمر عليه السّياح، اسمه (الزيتونة)!

سجل التغريب في المرحلة البورقيبية لا يشرف حاكماً مسلماً لبلد مسلم. وهو ما تمثل في ذلك الانحياز المدهش لكل ما هو فرنسي، بصورة تكاد توحي بأن فرنسة المجتمع التونسي وتثبيت التبعية الثقافية والحضارية للغرب ظلاّ ضمن المحاور الاستراتيجية التي التزم بها النظام خلال السنوات الثلاثين، التي أعقبت التحرير الأول.

في هذا الإطار صدر قانون الأحوال الشخصية، الذي لا يحاسب الزوج

إذا زنا، ولكن يحاكمه ويسجنه إذا تزوج بأخرى. وثمة قضية شهيرة هزت تونس في آخر السبعينيات خلاصتها أن رجلاً ضبط متلبساً بارتكاب جريمة التعدد، وعندما قدم إلى المحاكمة، كانت نقطة الدفاع الأساسية التي أثارها محاميه هي أن علاقة الرجل بالمرأة الثانية لم تكن زواجاً والعياذ بالله (!)، ولكن المرأة كانت خليلة له، الأمر الذي أراد به المحامي أن يثبت أن موكله مارس عملاً مشروعاً يحميه القانون، ولا يجرمه!.. وقد فشل المحامي في أن يثبت للمحكمة أن المسألة لم تخرج عن حدود العشق والزنا المباح، مما رجح لدى المحكمة وفي ضمير قاضيها أن المتهم قارف جريمة الزواج، فحكمت بسجنه، حتى يرتدع ويكون عبرة لغيره!

في هذا الإطار أيضاً دعا الرئيس بورقيبة عام ١٩٦٤ إلى الإفطار في رمضان، حتى لا تتعطل الأعمال، وكان هو شخصياً في مقدمة المفطرين. ورغم أن إفطاره قد يكون مبرراً بحكم سنه أو مرضه، إلا أنه كان يقيم حفلات الغداء لضيوفه علناً في شهر رمضان، ويدعو وزراءه وكبار رجال الدولة بطبيعة الحال إلى مثل هذه المناسبات.

وفي شهر رمضان الفائت، أقام غداء من هذا النوع لرئيس الوزراء الفرنسي جاك شيراك، حضره الوزراء وبعض أكابر القوم من التونسيين. ونقل التليفزيون التونسي مأدبة الغداء، التي شاهدها ملايين الصائمين. وقيل وقتذاك أن الوفد الفرنسي هو الذي أبدى رغبة في تأجيل الغداء، وتحويله إلى عشاء مثلاً، ولكن الرئيس بورقيبة أصر على إقامة الغداء، إكراماً لضيوفه الذين يعتز بهم للغاية!

في الوقت ذاته فإن بورقيبة لم يكف عن تسفيه المتدينين وتحقيرهم في كل مناسبة. فلم يكن يذكر المتدينين والعلماء خاصة إلا ويقترن ذكرهم بصفات مثل الرجعية والتحجر والتخلف. وفي العام الماضي أقيم الاحتفال السنوى الذي يصافح فيه الرئيس أوائل الكليات الجامعية، وتنقله الإذاعة والتلفزيون على الهواء مباشرة. وعندما تقدم إليه الأول على كلية الشريعة، وبّخه الرئيس قائلا

إن البلد ليس في حاجة إلى (مأذونين) جدد، ثم تفرس في هيئته، وسأله عن القذارة التي في وجهه، فقال له الطالب إنها لحيته أطلقها اقتداءً بالنبي عليه الصلاة والسلام!

وقد كان أمثال هذا الطالب، من خريجي كلية الشريعة، هم الطبقة المنبوذة بين خريجي الكليات التونسية. لأن دارسي العلوم الشرعية كانت تغلق في وجوههم مختلف الوظائف الحكومية، ويقدم عليهم دونهم في كل مجال. ولا يبقى لهم غير إمامة المصلين ووعظهم وتحرير عقود الزواج!

وفي السنوات الأخيرة شنت حملة على المحجبات، اللاتي كن يلاحقن في الشوارع، ويمنعن من العمل في الوظائف الحكومية. وكان الإعلام الرسمي يطلق على ملابس المحجبات وثياب المتدينين من الشبان تسمية غريبة هي: (الزي الطائفي)، الذي يصنف من يرتديه ضمن المشبوهين في المجتمع، الذين يقتادون إلى مخافر الشرطة في كل مناسبة.

في هذه الفترة الأخيرة أيضاً أغلقت الأماكن المخصصة للصلاة في دواوين الحكومة، ورابطت سيارات الأمن العام على أبواب المساجد، حتى باتت الصلاة في المساجد ذاتها عملاً غير مأمون العاقبة.

باختصار، فإن جملة مواقف الحبيب بورقيبة، كانت تمثل تحدياً واستفزازاً مستمرين لمشاعر التونسيين وضمائرهم، بصورة لم يجترىء عليها الفرنسيون أنفسهم أثناء احتلالهم للبلاد. الأمر الذي أفقد الاستقلال مضمونه ومذاقه، حتى بدا أن تحرير تونس من حكم بورقيبة وممارساته تلك، هو عمل وطني من الدرجة الأولى! وبدا دقيقاً وصائباً قول (الأهرام) (إن إزاحته من الحكم هي تعبير عن عودة تونس إلى التونسيين).

وبقي بورقيبة، في سجل التاريخ، رمزاً للنموذج الأسوأ في حركات التحرر الوطني، التي تقاوم الاحتلال الأجنبي، حتى تقبض على السلطة، ثم تتبنى أهدافه ووسائله كلها، وتنفذها بولاء لا نظير له، بل وتزايد على الاحتلال

الأجنبي في مواضع عديدة!

●

قصة المرحلة البورقيبية مع التيار الإسلامي تثير الدهشة والعجب.

هذا البلد الذي يعيش الإسلام في وجدانه، رغم كل صور القهر والتحدي، كان يزداد قبضاً على دينه وتعلقاً به كلما تزايد الضغط واشتد أهل السلطان على الدين والمتدينين.

وفي أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧ التي زلزلت الواقع العربي الإسلامي وأعادته إلى وعيه ورشده، تحرك بعض الشباب الإسلامي في تونس، الذين دعوا إلى التجمع على أرضية الإسلام وتحت رايته بأمل إنقاذ الأمة من الضياع الذي يتهددها.

وطبقاً للبيان التأسيسي لحركة (الاتجاه الإسلامي) فإن مولد الحركة حدث في بداية السبعينيات، بعدما أفاق الجميع إلى أن الأمة تواجه (أبشع أنواع الاستلاب والغربة عن ذاتها)، وأن (أسباب الانحطاط تفعل فعلها في كيان أمتنا، وتدفع بها إلى التخلي عن مهمة الريادة والإشعاع، طوراً لفائدة غرب مستعمر، وآخر لصالح أقليات داخلية متحكمة، انفصلت عن أصولها، وصادمت مطامح شعوبها) ـ وتلميح البيان إلى الواقع التونسي ملحوظ في الفقرة الأخيرة.

كان واضحاً أن حركة الاتجاه الإسلامي جاءت رداً على الانسحاق الحضاري الذي استشعره التونسيون في ظل البورقيبية، وهو رد عجلت الهزيمة بإعلانه. يعزز ذلك أن بيان الحركة وضع على رأس أهدافها مهمة أولى هي: (بعث الشخصية الإسلامية لتونس... ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال).

ظهر على رأس الحركة شاب اسمه راشد الغنوشي، تعرفت عليه لأول مرة في سنة ١٩٨٠م، حينما دعينا سوياً للمشاركة في الموسم الثقافي لجامعة الخرطوم.

وهو من أبناء الزيتونة، ذوي الاتجاهات العروبية المبكرة. وقد دفعه اتجاهه هذا للنزوح إلى سوريا، والالتحاق بجامعتها لدراسة الفلسفة في سنة ١٩٦٤م، وهناك أصبح ناصرياً متحمساً. ولكنه رجح خياره الإسلامي بعد الانتهاء من دراسته الجامعية والسفر إلى باريس. وعندما عاد إلى تونس في عام ١٩٦٩م - بعد الهزيمة ليعمل مدرساً للفلسفة بمدارسها الثانوية، فإنه وضع نفسه في قلب ساحة التحدي الحضاري، وقرر أن يخوض المعركة بإسلامه، وأن يبدأ دعوته بالمقالات الصحفية وفي حلقات المساجد.

وحتى سنة ١٩٧٩م - بعد عشر سنوات - كانت نواة الاتجاه الإسلامي قد تبلورت، وكان بإمكانه أن يعقد مؤتمراً لكوادره، لوضع الهياكل الأساسية للحركة، لكي تتحول من مجرد دعوة إلى تنظيم له مؤسساته وضوابطه.

وبدا واضحاً أن رموز الحركة، الغنوشي ورفاقه، حاولوا الاستفادة في تنظيمهم من كافة دروس وأخطاء الحركات الإسلامية الأخرى. فقرروا الانطلاق من مبدأ الشرعية والتصرف في إطارها وحدودها. تمثل ذلك في ركيزتين أساسيتين قام عليهما بيان الحركة التأسيسي، هما:

- السعي إلى المشاركة في العمل السياسي طبقاً للقواعد المعمول بها في التجربة الديمقراطية، مما أسماه المحامي عبد الفتاح مورو الأمين العام للحركة (تغير المؤسسات بالمؤسسات). وهو ما تضمن قبولاً بمبدأ التعددية الحزبية والعمل في إطاره، دون خصومة مع أي تيار سياسي يميني كان أم يسارياً.
- رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية، تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة، (العبارات وردت بهذا النص في البيان التأسيسي)

وربما كان مفيداً أن نتوقف قليلاً أمام هذا البيان، الذي أعلن في ٦ يونيو ١٩٨١م، لأنه يحدد أهدافاً خمسة للحركة، ويعرض ١٣ بنداً تعبر عن الوسائل التي اعتمدتها لتبلغ أهدافها..

الأهداف الخمسة هي: بعث الشخصية الإسلامية لتونس ـ تجديد الفكر الإسلامي على ضوء الأصول الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة ـ استعادة حق الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها ـ عدالة توزيع الثروة في البلاد ـ المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام.

الوسائل التي قررت الحركة الالتزام بها هي:

إعادة الحياة إلى المسجد والانطلاق منه في الدعوة والتنوير ـ تنشيط الحركة الفكرية والثقافية ـ دعم التعريب ـ رفض العنف ـ رفض مبدأ الانفراد بالسلطة وإقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع، والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية ـ بلورة مفاهيم الإسلام الاجتماعية في صيغ معاصرة ـ الانحياز إلى صفوف المستضعفين من العمال والفلاحين وسائر المحرومين ـ دعم العمل النقابي بما يضمن استقلاله وكفاءته ـ اعتماد التصور الشمولي للإسلام بعيداً عن العلمانية والانتهازية ـ تحرير الضمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب. . بلورة وتجسيم الصورة المعاصرة لنظام الحكم الإسلامي، بما يضمن طرح القضايا الوطنية في إطارها التاريخي والعقائدي والموضوعي ـ توثيق علاقات الأخوة مع المسلمين كافة ـ دعم ومناصرة حركة التحرر في العالم.

هذه باختصار شديد هي أهم النقاط في بيان تأسيس الجبهة وبرنامجها، الذي نحسبه من أكثر صيغ العمل الإسلامي المعاصرة اعتدالاً وتطوراً. فضلاً عن تجاوزه لمختلف التحفظات التي يمكن أن ترد على العديد من الحركات الإسلامية التي نعرفها.

ماذا كان رد فعل السلطة التونسية إزاء هذا الاعتدال؟

في بدايات سنة ١٩٨١م عندما كان محمد مزالي رئيساً للوزراء، لاحت بعض بوادر الانفراج السياسي، وصدرت تصريحات للحبيب بورقيبة تعلن قبول مبدأ التعددية الحزبية فسارعت حركة الاتجاه الإسلامي إلى عقد مؤتمرها الثالث، وقررت الإعلان عن تكوين حزبها، ثم عقد قادتها مؤتمراً صحفياً في

يونيو من العام ذاته أعلنوا فيه قرارهم وبرنامجهم. وكانت تلك بداية لتصعيد المواجهة من جانب الحكومة ضد الإسلاميين.

في ١٨ يوليو ألقي القبض على الغنوشي زعيم حركة الاتجاه الإسلامي. وفي اليوم ذاته أعطت السلطة ترخيصاً للحزب الشيوعي التونسي بالعمل العلني!

ثم توالى مسلسل الملاحقة والتشريد والمحاكمة للإسلاميين، في الجامعة وفي النقابات وفي المساجد، بل وفي كل مكان عام.

كانت الأزمات والخلافات تحيط بالسلطة من كل اتجاه. الصراع حول خلافة بورقيبة اشتدت حدته. الأزمة الاقتصادية كانت تمسك بخناق النظام، مرتبطة بالغلاء والبطالة وقصص الفساد المالي في الوقت ذاته فقد بلغ الصدام ذروته مع الحركة العمالية، مما أدى إلى القبض على الحبيب بن عاشور رئيس الاتحاد التونسي للشغل والحكم عليه بالسجن سبع سنوات. وقبل ذلك كانت مظاهرات الخبز الشهيرة في سنة ١٩٨٤م، والغارة الإسرائيلية على حمام الشط سنة ١٩٨٥م، ثم أزمة طرد محمد مزالي رئيس الوزراء ومحاكمته.

كان واضحاً عجز النظام البورقيبي عن مواجهة هذه الأزمات المتلاحقة، والخروج بالبلاد من المأزق الحقيقي ـ السياسي والاقتصادي ـ الذي وقع فيه. وكان الحل الأسهل الذي لجأ إليه ـ ويلجأ إليه كثيرون في ظروف مشابهة ـ هو ضرب التيار الإسلامي، بعد الإعلان عن تآمره وتمويله من الخارج، وتدبيره لخطط الاغتيالات وتدمير المنشآت، وتهديد السلام الاجتماعي.. إلى آخر تلك الاتهامات التي كدنا نحفظها من كثرة ترديدها عبر مختلف أبواق الإعلام الرسمي، لتوحي بأن ثمة خطراً يهدد البلاد والعباد، ولا سبيل إلى تجنبه إلا بسحق أولئك الإسلاميين الأوغاد، أصل الداء وأس البلاء!!

تولى الإعلام إخراج القصة ـ كالعادة ـ وتوالت البلاغات التي روجت لدعاوى التآمر والتمويل من الخارج، وترسانات الأسلحة والذخيرة الوهمية.

وتناقلت الصحافة العالمية والعربية بطبيعة الحال تلك القصص المختلقة التي تدين بالإرهاب من أعلن منذ اللحظة الأولى أنه ضد العنف، وأنه مع الشرعية والديمقراطية إلى آخر المدى.

تتابعت الحلقات، فألقي القبض على الغنوشي الذي كان قد أفرج عنه من قبل، وتبعه رفاقه، ومئات الشباب الذين تضاربت الأقوال حول عددهم، وإن تراوحت التقديرات بين ألفين وخمسة آلاف شخص.

وسط تلك الظروف، حدثت تفجيرات الصيف في أربعة فنادق سياحية تونسية، وسواء كانت تلك التفجيرات مدبرة من جانب أجهزة الأمن (شاه إيران فعلها عندما فجرت أجهزته إحدى دور السينما في عبدان على المشاهدين)، أم أنها كانت حماقة ارتكبها بعض الشبان المتدينين، إلا أن الحادث استثمر لصالح حملة سحق التيار الإسلامي. وظهر مرتكبوا الحوادث على شاشة التليفزيون التونسي لدقائق معدودة، قالوا خلالها إنهم من أعضاء الاتجاه الإسلامي (بعض المصادر ذكرت أنهم كانوا قيد الاعتقال قبل التفجيرات) ـ المهم أن الحملة أخذت مداها، وقدم الإسلاميون إلى المحاكمة التي علم فيما بعد أنها كانت موضع صراع ومزايدة بين أجنحة الحكم. وعندما صدر الحكم بإعدام أربعة فقط وسجن الباقين، فإن دعاة السحق والإرهاب الحكومي لم يسعدوا. وضغطوا على بورقيبة لإعادة المحاكمة وإعدام عشرة على الأقل، على رأسهم الغنوشي.

والرائج أن جناح السحق الطامع في الفوز بخلافة بورقيبة، كان يدبر مؤامرة لاغتيال زين الدين بن علي (الرئيس الحالي)، يتم بمقتضاها التخلص منه. ثم تلصق الجريمة بالإسلاميين، وتكون مبرراً كافياً لإعادة المحاكمة والتوسع في الإعدامات.

ما تبقى من القصة معروف، وخلاصته أن بن علي تغدى بهم قبل أن يتعشوا به. وأنهم مكروا، ولكن مكر الله كان أكبر، فحبط عملهم، وسقط كبيرهم، فتهاووا واحداً تلو الآخر.

لكن ما لم يعلن أو يعرف بعد على نطاق واسع أن بذور العنف بدأت تنبت بالفعل داخل بعض دوائر شباب الاتجاه الإسلامي، الذين ووجه اعتدالهم بالقهر، وسدت في وجوههم منافذ الشرعية وأبوابها التي طرقوها، وسمح للحزب الشيوعي بالممارسة العلنية، بينما تعرض حزبهم لمحاولات الاغتيال منذ برزت فكرته.

يردد البعض أن الغنوشي لم يعد بمقدوره كبح جماح هؤلاء الشبان، على قلتهم ومحدوديتهم. وأنه يخشى على مستقبل الحركة من تنامي ذلك التيار. وقد لاحظ هؤلاء أن مؤسس الحركة عندما ألقى مرافعته التي استمرت خمس ساعات أمام المحكمة، وقد كان يظن أنه لن يفلت من الإعدام، لاحظوا أنه ختم المرافعة بمناشدة شباب الحركة أن يلتزموا بالشرعية وبرفض العنف. وفهم أنه يقصد بوصيته الأخيرة تلك، ذلك الجناح الذي ضاق بالقهر والملاحقة والتلفيق، وبدأ يفكر في الرد والثأر، ومقابلة العنف بالعنف!

●

لا أحد يعرف المصير الذي ينتظر الإسلاميين في ظل الوضع الجديد، الذي أيدوه وأبدوا ارتياحاً لمختلف خطاه التصحيحية. لكن القدر المتيقن أنه لم يعد ممكناً الآن لأي نظام في وطننا الكبير، يتمتع بالحد الأدنى من الاستقامة وحسن التقدير، لا أن يتجاهل الإسلام، ولا أن يتجاهل الإسلاميين، خصوصاً إذا اختار الإسلاميون أن يشاركوا في الممارسة الديمقراطية، ملتزمين بقواعدها ونتائجها.

أما نفي الإسلام من الواقع، أو نفي الإسلامين من أي مشروع وطني، فلن يكون سوى دليلاً على أن التحرير الحقيقي لم يتم، وأن دونه أشواط أخرى ينبغي اجتيازها.

مسلمون تحت الحصار!

ظهر رئيس وزراء ماليزيا وهو يصافح سيدة على شاشة التليفزيون، فوقعت الواقعة!.. فقد اعتبره قادة أحد الأحزاب الإسلامية متلبساً بالجرم المشهود، واتهموه (بالفسق). وقالوا إن ارتكابه مثل هذا المنكر يجرح عدالته، وينتقص من صلاحيته كرئيس للوزراء في بلد دينه الرسمي هو الإسلام!

القصة ليست جديدة، فالحادث وقع أثناء الاحتفال بعيد الأضحى الفائت. لكن الحديث عنه لم يتوقف حتى الأسبوع الماضي، حينما قدر لي أن أذهب إلى ماليزيا، لأشهد افتتاح أحدث وأكبر مسجد في الشرق الأقصى، أقامه في مقاطعة (سلانجور) سلطانها صلاح الدين عبد العزيز شاه.

ورغم أن المناسبة تبدو عادية من بعيد، فما أكثر المساجد التي باتت تقام في زماننا. فضلاً عن أنه لو كان للمرء خيار لحث الناس عن الاكتفاء بما هو متوفر عندنا من مساجد، ولدعاهم إلى التعبد بإنشاء المعامل والمدارس والمصانع. رغم ذلك، فقد تحمست لقبول الدعوة لأسباب أربعة. أولها أن مسلمي الشرق الأقصى كادوا يسقطون من ذاكرتنا، منذ توجه كل التركيز الإعلامي - والحضاري - إلى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. حتى صرنا نحفظ أسماء كل ساسة الغرب ورؤساء لجان الكونجرس بينما تخطىء كافة الصحف العربية في اسم رئيس وزراء ماليزيا - مثلاً - فتكتبه، عندما تذكره، مهاتير محمد، بينما هو محاضر.. وقس على ذلك بقية صور التجهيل الناشىء عن التعتيم. وثانيها أنني انقطعت عن زيارة ماليزيا طوال عشرين عاماً تقريباً، بعد

أن زرتها في عام ١٩٦٨ و١٩٦٩م، حيث شغلت خلال تلك الفترة بهموم المسلمين، وهي بغير حصر، في مناطق أخرى. وثالثها أنني أعرف حجم ما يمثله الحدث بين مسلمي الشرق الأقصى، الذين يتعرضون لمختلف صفوف الحصار والتذويب، مما يدفعهم إلى محاولة إثبات الحضور وإظهار الشوكة، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. ورابع تلك الأسباب أن الناس في زماننا، أيضاً، باتوا يتنادون للاحتفال بافتتاح الدورات الرياضية والمراكز الثقافية والمهرجانات الفنية والسياحية، بل صارت مناسبات ميلاد بعض الزعماء تتحول إلى أعياد قومية يستدعى إليها الوجهاء من كل حدب. فما بالنا ـ قلت لنفسي ـ لا نلبي نداء للاحتفال بإقامة منارة إسلامية جديدة، وبيت كبير من بيوت الله؟!

ولست أخفي أنني لا أستريح لمسلك أولئك الأثرياء الذين يسعون إلى استرضاء الله في أواخر أيامهم، بإقامة المساجد والإنفاق الباذخ عليها. بينما يقضي أكثرهم حياته غارقاً في المعاصي والآثام. ناهيك عن أولئك الذين يطمعون في أن تكون تلك المساجد مقدماً (عربوناً) يدفع في الدنيا، ليحصل الواحد منهم على بيت في الجنة، طبقاً للوعد الذي أنشأه حديث نبوي بهذا المعنى . أي أنهم لا يقيمون المساجد حباً في الله وإكراماً للناس، ولكنهم يحاولون بها ـ طمعاً ـ أن يحوزوا تلك البيوت الموعودة في الآخرة!

مع ذلك قلت إن المحبين ليسوا أقل عدداً من الطامعين. وإن الطمع في الله مما لا يشين العابد، وإن أخر مقامه في مدارج السالكين. ثم إن الأمر كله مما يحاسب الله عليه الناس، كل حسب نيته ومدى صدقه في توبته. أما نحن فتكفينا ثمرة العمل ومحصلته الظاهرة. أليس المماليك، الذين سبقوا على هذا الدرب، هم بناة أجمل مساجد القاهرة، وأصحاب الفضل الأكبر في ثروتها المعمارية المشهودة؟

●

ما إن عزمت على السفر، حتى وضعوا على جواز سفري أغرب تأشيرة دخول. إذ احتلت التأشيرة صفحة كاملة، تصدرتها عبارة سجلت بخط بارز

تقول: موزع الأفيون محكوم بالإعدام. أحسنت الظن بهم في القاهرة، وقدرت الموقف، (فبلعتها) وسكت!

كانت تلك أول إشارة إلى ما تغير من ظروف خلال السنوات العشرين التي انقضت. إذ دخلت ماليزيا عصر المخدرات، ونسأل الله أن يحميها ـ ويحمينا من (الأيدز)! ـ

لما زرتها في سنتي ١٩٦٨ و١٩٦٩م، كانت ماليزيا تلملم ذاتها، بعدما جثم الاستعمار البريطاني على أنفاسها طيلة قرن من الزمان. ولم يتركها إلا بعد ما أحدث فيها تشوهات عميقة غيرت من بنيتها وشكلها. يكفي أنه دخلها ولا سلطان فيها، ، ولا كيان، إلا لشعب الملايو المسلم. وعندما خرج منها في سنة ١٩٥٧م، فإنه ترك فيها شعوباً ثلاثة: الملاويون والصينيون والهنود. وأصبح سلطان الإسلام يزاحم بالكونفوشيوسية والهندوكية. وفضلاً عن ذلك، فقد سلخ منها سنغافورة، التي استقلت لحساب العنصر الصيني.

وبينما تغيرت التركيبة السكانية والجغرافية لبلاد الملايو، فإن الذين قبضوا على مقادير البلاد أحدثوا فيها تشوهاً آخر أعمق وأخطر انصب على المجال الاقتصادي. فقد سيطر الصينيون على كافة المؤسسات المالية والمشروعات الكبرى في ماليزيا، بينما غدت قوة العمل بأيدي الهنود. أما أهل البلاد، الملاويون، فلم يكونون في سنة ١٩٥٧ سوى ٤٪ فقط من ثروة البلاد (طبقاً لإحصاء رسمي). بينما النسبة المتبقية (٩٦٪) فقد أصبحت في أيدي الآخرين، الذين استجلبهم البريطانيون، وزرعوهم في التربة الملايوية، مثلما فعلوا مع البيض في جنوب إفريقيا، ومثلما فعل الفرنسيون في الجزائر مع من أسموهم بالمستوطنين، ومثلما حدث في فلسطين مع اختلاف في الحدود والتفاصيل.

وللعلم، فإن ماليزيا هي الدولة الأولى في العالم المنتجة للمطاط والقصدير وزيت النخيل، فضلاً عن أنها من أهم مصدري الأخشاب (لاحقاً ـ في سنة ١٩٧٢م ظهر النفط واحتل مقدمة صادرات البلاد).

وقتذاك، في سنة ١٩٦٨، كانت عملية ترتيب البيت من الداخل قضية ملحة ومطروحة بشدة. نعم، كانت قد انقضت عشر سنوات على الاستقلال، وكان الاتفاق قد استقر بين الفرقاء أو الشركاء الثلاثة على أن يصبح الإسلام دين الدولة، وأن يحكمها ملك مسلم، ينتخبه السلاطين الذين يقومون على أمر المقاطعات منذ قرون، وأن تكون الملاوية هي اللغة الرسمية للبلاد، مع حق كل شريك بأن يحتفظ بلغته الأصلية. تلك خطى مهمة على الصعيد الدستوري. لكن ما لا يقل أهمية عن ذلك هو كيف تترجم تلك البنود على صعيد الواقع. خصوصاً وأن المسلمين لم يكونوا يملكون شيئاً من عناصر القوة الحقيقية في البلاد، باستثناء سلطة الحكم.

كانوا ينظرون إلينا بدهشة واستغراب عندما نزلنا ـ العرب أعني ـ في سنة ١٩٦٨م. ومن ناحيتي، دهشت أكثر عندما نهض أحد موظفي جوازات المطار، عندما طالع اسمي، وأقبل نحوي متهللاً، وبعدما عرفني بأنه مسلم وأن أباه أدى فريضة الحج، لقيني بالأحضان الحارة، كأنه لم ير عربياً في حياته. فقد انقضت قرون على العهد الذي كان العرب والفرس يزرعون فيه تلك البلاد، في قوافل للتجارة، لم تنقطع إلا عندما هاجمت قوى الاستعمار القديم عالم الإسلام من بابه الخلفي ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي. فسقطت قلاعه البعيدة واحدة تلو الأخرى، في أيدي البرتغاليين والإسبان والهولنديين، ثم الإنجليز، في القرن التاسع عشر جاء دور الباب الأمامي، الجزائر وتونس ومصر والسودان، فأطبق علينا الطامعون في بلاد الإسلام، الساعون إلى حصاره وتقويض سلطانه، من أمام ومن خلف. فبادت دولة الإسلام وتمزقت أوصاله، وتشوهت بنيته. وانكفأ كل منا على همه وأحزانه. حتى كان ذلك اللقاء في مطار كوالالمبور، مع الشاب الملاوي، تعبيراً متواضعاً يرمز إلى الوحشة الحبيسة والشوق المكبوت.

كان (الأهرام) قد أوفدني وقتذاك لأتابع انعقاد أول مؤتمر إسلامي عالمي تشهده تلك البلاد في تاريخها. وكانت إحدى المشكلات التي واجهت منظمي المؤتمر هي كيفية إعداد الطعام الشرقي الذي يستطيبه الضيوف، والعرب منهم

بوجه أخص. وقد تصوروا أن العرب لا يأكلون إلا الأغنام، فاستوردوا من استراليا كميات ضخمة من الخراف، لتقديمها مشوية إلى الضيوف. ولكن فنادق كوالالمبور لم تكن مؤهلة للقيام بهذه المهمة. فنوعية الأكل غريبة عليهم، والطهاة من الصينيين والهنود لم يمروا بمثل هذه التجربة من قبل. وكان الحل الذي لجؤوا إليه هو أنهم قاموا بشواء الخراف خارج الفنادق، كما تعرض في أشرطة السينما. فقد أوقدوا النار في أكوام من الخشب، وعلقوا فوقها الخراف، وتركوها تنضج بعد ذلك.

لكن النتيجة كانت مؤسفة للغاية. فقد تصاعدت رائحة الشواء في الشوارع وعبأت كافة المناطق المحيطة بفنادق الضيوف، مما أفسد جو المدينة وأزعج الناس. حتى رأيت بعض الصينيين وقد وضعوا كمامات فوق أنوفهم!.. وكانت المفاجأة الأكبر، أن الضيوف، الذين أقيم لأجلهم كل هذا المهرجان، انصرفوا عن أكل الخراف المشوية، واتجهوا إلى الأطعمة الماليزية، يحاولون تذوقها واستكشافها!

من سفر الأحزان

كانت هناك مشكلتان أساسيتان تواجهان ماليزيا في ذلك الوقت. مشكلة هوية الوطن الذي أعيد فكه وتركيبه ـ ومشكلة الواقع الإسلامي، الذي كانت التيارات المتعارضة تتنازعه من الداخل، بينما ضغوط الجيران تمارس عليه من الخارج.

في الشق المتعلق بالهوية، بدا الموقف معقداً وصعباً. فالسنوات العشر التي مرت من عمر الاستقلال، لم تمكن الشركاء الثلاثة في الوطن الواحد من إقامة نسيج متلاحم يوفر الاستقرار للجميع. وإنما العكس كان صحيحاً. فالأحزاب كانت ـ وما زالت ـ قائمة على أساس عرقي. الملاويون لهم أحزابهم، وكذلك الصينيون والهنود. بل إن بعض تلك الأحزاب كانت شبه امتداد لأحزاب أخرى في الوطن الأم، الصين أو الهند. فهناك الحزب الاشتراكي

الصيني الماليزي. وحزب المؤتمر الهندي الماليزي.. وهكذا.

في ظل ذل الوضع، فلم يكن مستغرباً أن تنشأ الحساسيات والشكوك بين الجميع. ولم يكن مفاجئاً لأحد، ذلك الانفجار الذي حدث في سنة ١٩٦٩م، والذي أدى إلى صدام دموي بين الملاويين والصينيين بوجه خاص إذ جرت الانتخابات العامة في صيف ذلك العام. وحصل أحد الأحزاب الصينية على عدد أكبر من المقاعد في إحدى دوائر العاصمة (كوالالمبور). فما كان من أنصاره إلا أن خرجوا إلى الشوارع مهللين وشامتين في الملاويين الذين خسروا تلك المقاعد. وارتكب بعض الصينيين حماقات استفزت الملاويين المسلمين، منها أنهم ألقوا لحم خنزير في بئر لمياه الشرب يستخدمه الملاويون، فخرجت الهراوات والأسلحة البيضاء، واشتبك الطرفان، وسقط عدد من الجرحى والقتلى من الجانبين، في فتنة كادت تعصف بالوطن كله. ولكن الفتنة طوقت بسرعة، ونامت، حتى كادت تستيقظ في الانتخابات التي جرت في العام الماضي، ولكن الله سلّم.

أما مشكلة الواقع الإسلامي الملاوي فقد كانت أكثر دقة وتعقيداً. فالملاويون كانوا يستشعرون الخطر يزحف عليهم، من كل اتجاه. خصوصاً وأن مجتمعهم الإسلامي، بملايينه الستة (أصبح ثمانية ملايين الآن)، أصبح غريباً وشاذاً في منطقة الشرق الأقصى، ناهيك عن أنهم كادوا يصبحون غرباء في وطنهم ذاته.

فهذا الإسلام قد انحسر ظله في الفلبين حتى تحول المسلمون إلى أقلّية مقهورة في الجنوب. والاثنان الإسلام والمسلمون ـ محاصران في أندونيسيا ـ منذ ابتدع الرئيس سوكارنو حكاية (البانشيلا)، وطرحها عقيدة بديلة تزاحم الإسلام وتلغي دوره في ذلك البلد الكبير ـ في تايلاند، الجارة الشمالية، فإن المسلمين انتهوا أقلية بائسة وسط محيط بوذي كبير.

أما في داخل ماليزيا، فوراء كل من الشريكين الآخرين اللذين فرضا على

الوطن، دولة كبرى ترقب كل ما يجري بأعين مفتوحة. الصين وراء الصينيين والهند من وراء الهنود.

وسط هذا المحيط كان على الملاويين المسلمين أن يقبضوا على دينهم وأرضهم بأظافرهم وأسنانهم. وإلا عصفت بهم تلك الرياح، واقتلعتهم من جذورهم. ولأن التحديات كانت ـ وما زالت ـ شديدة وجسيمة، فقد غدا تشبث الملاويين بدينهم شديداً بدرجة تثير الانتباه. حتى إن الإسلام لم يعد بالنسبة إليهم ديناً فقط، ولكنه بات هوية وقومية أيضاً. إذ صار تعلقهم بالإسلام واحتماؤهم وتحصنهم به، هو طوق النجاة الذي يحول دون غرقهم وذوبانهم في المحيط الذي يطوقهم، في خارج البيت وفي داخله.

ربما لهذا السبب، فإن الناس كانوا يحرصون على تنشئة أبنائهم نشأة إسلامية قدر الإمكان. والقادرون منهم كانوا يسارعون إلى إيفاد أبنائهم للدراسة في الأزهر منذ وقت مبكر. (المبعوثون الماليزيون الذين يدرسون في مصر الآن عددهم أكثر من ألف طالب وطالبة) ـ ويبدو أن تلك البعثات التعليمية بدأت تفد إلى مصر منذ بداية القرن الحالي. فقد عثرت على كتيب نشر في القاهرة سنة ١٩٠٩م، بعنوان: (أمة الملايو ـ مبحث علمي في أمة شرقية إسلامية) ـ وهو من تأليف الأديب صالح جودت، الذي كان موظفاً في وزارة الحقانية (العدل) ـ وقد أهدى الرجل مؤلفه إلى أمير ملاوي هو تنكو منصور، ابن سلطان ولاية قدح (القائمة إلى الآن). وفي المقدمة إشارة إلى أن ذلك الأمير وفد إلى مصر للدراسة، وقد عهد إلى الأستاذ جودت بملاحظة تعليمه.

●

قبل عشرين عاماً كانت المعركة محتدمة بين فريقين من الدعاة الإسلاميين. التقليديون، وكانوا يسمون (قوم توا) ـ وهم المدافعون عن المفاهيم والعادات الشائعة المنتسبة إلى الإسلام، والفاسد فيها ليس قليلاً، بحكم طول فترة الانقطاع عن العالم الإسلامي، والفريق الثاني كان يضم المحدثين أو التجديديين، وكانوا يسمون (قوم مودا) ـ من المودة ـ وأكثرهم من الذين درسوا

في خارج البلاد، وعادوا يدعون إلى مكافحة البدع وتغيير تلك التقاليد والمفاهيم البالية. فقد كان التعصب للمذهب الشافعي شديداً لدرجة أن الجامعة الإسلامية هددت بالإغلاق لأن أحد أساتذتها ذكر الأحناف بخير ودون إنكار. وكانت عادات الصلاة وطقوس الزواج يشوبها الكثير مما لا علاقة له بالإسلام. بل إن قارىء القرآن كان يقاطع بالتصفيق بين الحين والآخر، إذا أراد المستمعون أن يعبروا عن إعجابهم به، شأنه شأن أي فقرة تقدم في حفل غنائي!

على صعيد آخر، كانت هناك معركة أخرى محتدمة بين دعاة التوجه الإسلامي. فثمة طرف أدرك أن المسلمين صاروا جزءاً من سكان البلاد، ولم يعودوا كل شيء فيها. وبالتالي فإن تثبيت الهوية الإسلامية لماليزيا يحتاج إلى نفس طويل وعمل هادىء ومتدرج. فضلاً عن أن الوحدة بين عناصر الأمة لا بد وأن تحتل أولوية خاصة في أي مشروع وطني، إذا أريد له أن ينجح.

أصحاب هذا الاتجاه أسسوا منذ سنة ١٩٤٦م، حزب (الاتحاد الوطني الماليزي)، ويرمز إليه بكلمة (امنو)، التي هي جماع الأحرف الأولى من الترجمة الإنجليزية للعبارة. وقد دعوا إلى ائتلاف وطني عام ضم الأحزاب الصينية والهندية، وخاضوا به الانتخابات، وبالتالي فقد ظل الائتلاف بقيادة حزب (امنو) في الحكم منذ سنة ١٩٥٧م وحتى الآن.

غير أن تياراً إسلامياً متحمساً في داخل (امنو) رفض هذه الصيغة التوفيقية والائتلافية، واختار أن يتعامل مع ماليزيا الإسلامية التي كانت، لا التي صارت. بالتالي فقد تمسك بتطبيق إسلامي صريح وفوري، ورفض (الشركة) مع الصينيين والهنود. ولم يلبث هذا التيار أن انشق في سنة ١٩٥٦م، وكون ممثلوه (الحزب الإسلامي الماليزي)، الذي يرمز إليه بكلمة (باس).

وهذا الخلاف كان يعكس مشكلتين جوهريتين إحداهما عامة، والثانية خاصة بماليزيا دون غيرها. المشكلة الأولى تتمثل في نهج التغيير كما تتصوره التيارات الإسلامية، وهل يكون موضوعياً ومتدرجاً وطويل الأجل، أم يكون فورياً وانقلابياً؟ ورغم أننا ننحاز إلى النهج الأول على طول الخط ـ وبغير تحفظ ـ

ونعتبره الأقرب إلى منطق الإسلام ومدرسة النبوة والدعوة فيه، مما وفر لأصحابه قاعدة جماهيرية عريضة بين المسلمين، إلا أنه يلاحظ على جمهور النهج الثاني أنه تركز في المناطق الأكثر إحساساً بالخطر والأزمة. وهي المقاطعات الشرقية والشمالية التي تقول بعض الروايات إن الإسلام دخل منها إلى ماليزيا.

المشكلة الثانية، الخاصة بماليزيا، هي أن الوضع الذي آل إليه حال المسلمين هناك تفرد بخصوصية لم تعرفها التجربة الإسلامية، فيما أعلم على الأقل. فنحن نعرف مجتمعات ذات أغلبية مسلمة وأقلية غير مسلمة، كما نعرف مجتمعات نعيش وضعاً معكوساً، والاجتهادات الفقهية أسهبت في ترتيب أوضاع هذه المجتمعات وتلك. أما عندما يصبح المسلمون لا هم أغلبية ولا هم أقلية، وإنما يمثلون حوالي ٥٠٪ من السكان ـ كما في ماليزيا ـ دعك من ضعف سلطانهم على موارد البلاد، فذلك وضع جديد لم نألفه، ويحتاج من الفقهاء إلى بحث وتمحيص، ومراجعة أساسية لأولويات العمل والتطبيق. فلعل الوحدة في مثل هده الحالة الانقسامية الحادة تتقدم على تطبيق الشريعة. ولعل صيغة تطبيق الشريعة ذاتها تصبح محل نظر، فلو جاز لنا أن نؤيد ذلك في بلد أغلبيته إسلامية، وهو حد مقبول حتى بالمعيار الديمقراطي، إلا أن نطاق مثل هذه الدعوة يحتاج إلى مراجعة في وضع لا يتمتع الإسلام فيه بالأغلبية بين السكان، بل يتساوى أتباعه مع غيرهم في الحجم والكم.

مثل هذه المشكلات كانت ـ وما زالت ـ أصعب وأعقد من أن تحل في نطاق المجتمع الإسلامي الملاوي. فرغم صدق وحرارة العاطفة الإسلامية هناك، إلا أن الأمر الذي لا خلاف حوله هو أن أيًّا من الوعي الإسلامي العام أو الخاص لم ينضج بالقدر المطلوب بعد، الأمر الذي لم يوفر فرصة مواتية لقطع الطريق على تفجير المشكلة الأولى أو تفاقم المشكلة الثانية. وإذا كنا نحن لم ننجح في تحقيق الاتفاق حول التعامل مع المشكلة الأولى، ونفتقد إلى إجابة واضحة على الأسئلة العديدة التي تثيرها المشكلة الثانية، فلا ينبغي أن نتوقع أن يكون المسلمون الماليزيون أفضل منا حالاً في هذا المجال الدقيق والشائك.

ومما هو جدير بالذكر هنا، أن الخطاب الإسلامي في ماليزيا ظل متأثراً في مراحله المختلفة بنظيره في مصر. حيث كان الدارسون الملاويون في الأزهر هم واسطة الاتصال وجسر الانتقال.

ففي مرحلة الستينيات كان الحزب الإسلامي (باس) شبه امتداد لفكر جماعة الإخوان، وإن تبنى بسرعة أفكار الأستاذ سيد قطب، التي وصلت إلى ماليزيا مشوهة، حتى بات أعضاء ذلك الحزب يعرفون باسم (القطبيين).

وربما لهذا السبب، فإن الحزب الإسلامي رفض أن يتخذ موقفاً وسطاً في أي قضية، بحجة أنه لا مساومة على الإيمان. فإما الإسلام وإما الكفر. وطالما أن حكومة الائتلاف لم تعلن صراحة تطبيقها للإسلام، فهي - عندهم - حكومة طاغوتية واقفة في مربع الكفر!

وقد كان رجال الحزب الإسلامي هم الذين أثاروا الضجة على رئيس الوزراء، بسبب مصافحته للسيدة الماليزية أثناء الاحتفال بالعيد. وهذه الضجة بحد ذاتها، مؤشر لطبيعة القضايا التي يوليها الحزب اهتمامه، والمدى الذي يذهب إليه في تناول تلك القضايا.

لقيت بعضهم في هذه الزيارة الأخيرة، وثار بيننا جدل طويل حول موقفهم من الحكومة، وملاحقتها بتهم الكفر والفسوق، لأنها لا تحكم صراحة بما أنزل الله. ونقلت إليهم رأي فقهائنا المعتبرين الذين يرفضون نسبة الكفر إلى السلطة الحاكمة حتى وإن لم تحكم بما أنزل الله، طالما أن موقفها ذاك لم ينطلق من إنكار للدين وتعاليمه. أما التحسب في التطبيق، لسبب أو آخر، فهو ينفي تهمة الكفر عن السلطة. فضلاً عن أن الحالة الخاصة لماليزيا توفر ألف سبب للتعامل مع قضية الشريعة بأقصى قدر من الرصانة والحكمة.

ولفت نظري أنهم دهشوا عندما قلت إن حركة الإخوان التي يتمثلون خطها الفكري، أيدت الدستور المصري عندما لم يكن ينص على أكثر من أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام - كما في الدستور الماليزي - ودون أن يشير إلى

ما أضيف لاحقاً من أن الشريعة مصدر أساسي للتقنين. وأن الأستاذ البنا مؤسس الحركة ذكر صراحة في إحدى رسائله أن القواعد الأساسية لذلك الدستور المصري ليست بعيدة عن النظام الإسلامي، وأن قواعد النظام النيابي الراهن تتفق مع المبادىء التي وضعها الإسلام لنظام الحكم. بينما دعا إلى تغيير بعض القوانين المعمول بها لتتفق مع تعاليم الإسلام.. وفي كل ذلك فإنه لم يشر من قريب أو بعيد إلى شبهة تكفير السلطة أو تفسيقها.

أدهشهم أيضاً ما قلته من أن الأستاذ البنا جعل الوحدة على رأس أولويات الحكم ـ وهو أهم ما تحتاجه ماليزيا ـ بينما أدرج الحرية في الترتيب الثاني بعد الوحدة. أما تطبيق الشريعة، فقد احتل البند السادس في القائمة. وقد عرض لتلك الأولويات فيما أسماه (المنجيات العشر) لواقعنا من أزمته.

لم يصدق البعض هذا الكلام، ولم أملك إزاء ذلك سوى الوعد بإرسال نسخة إليهم من رسالة الأستاذ البنا (مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي)، ونسخة من كتابه (مذكرات الدعوة والداعية) الذي تحدث فيه عن المنجيات، وقد فعلت.

وكانت تلك المناقشة مجرد (عينة) للمناخ الذي تغير في كوالالمبور، وتعددت في ظله الصور والألوان.. ولذلك حديث آخر بإذن الله.

الهم الإسلامي في ماليزيا!

ليس وجه الملاحظة أن بعض الهم الإسلامي الذي يؤرقنا ويثقل ضمائرنا قد ظهرت أعراضه في الشرق الأقصى. فالأهم من ذلك أنهم في ماليزيا أصدروا منه طبعة متميزة وخاصة، جديرة حقاً بالقراءة والتدبر.

ولست أخفي أن قلقاً انتابني لأول وهلة، حينما رأيت كتاب الأستاذ سيد قطب (معالم في الطريق) مترجماً إلى الملاوية، ومتصدراً واجهات بعض المكتبات في كوالالمبور. ربما لأني تمنيت أن يطل الشباب الملاوي على ساحة الفكر والعمل الإسلاميين من نافذة أخرى، أكثر رحابة وسماحة. فضلاً عن أن كتاب (المعالم) ليس أفضل تعبير عن الأستاذ سيد قطب، الذي كان أكثر لياقة، وأقرب إلى ما ننشد، من وسطية واعتدال، في كتابه المبكر (العدالة الاجتماعية).

لم يكن ظهور مثل هذه النوعية من الكتب هو وحدة الجديد في الشارع الماليزي، ولكن الشارع كان حافلاً بمتغيرات أخرى، لم ألحظها في كوالالمبور التي رأيت منذ عشرين عاماً. إد بدا واضحاً أن حجم الثراء قد ازداد، وأن عدد راكبي السيارات الفاخرة، من المرسيدس إلى الرولزرويس، مروراً بالڤولڤو والبي.م، قد أصبح كثيفاً في الشوارع الرئيسية، التي لم تكن تعرف غير السيارات اليابانية في آخر الستينيات.

الظاهرة الثانية هي أن الحضور العصري ـ الغربي تحديداً ـ صار قوياً في الشارع الماليزي. السيارات الأوروبية بعض مظاهره، ولكنه منعكس أيضاً على ما تعرضه المتاجر من سلع، وعلى ما تمارسه الفنادق من أنشطة وما تقدمه من

خدمات. وإذا علمنا أن حوالي ثلاثة ملايين سائح زاروا ماليزيا في العام الماضي، فلنا أن نتصور الجهد الذي يبذل لجذبهم، وتوفير متطلباتهم، وتنشيط هذا القطاع بوجه عام، الذي بات يحتل المرتبة الرابعة في أولويات الدخل القومي، بعد النفط والمطاط وزيت النخيل.

لقد كانت بصمات المجتمع الزراعي الناهض ظاهرة في آخر الستينيات، ومع أواخر الثمانينيات، أضيفت إلى وجه ماليزيا بصمات أخرى. من آثار المجتمع الصناعي والتجاري واقتصار الخدمات الذي يفرض نفسه على الأول (المحطات) في الشرق الأقصى. أعني مناطق الوقوف التي يلتقط فيها المسافر إلى نصف الكرة الأرضية الآخر أنفاسه. ومن هذه المناطق، بانكوك وسنغافوره وهونج كونج، وتحاول كوالالمبور أن تلحق بالقائمة.

مثل تلك المتغيرات لا تضيف أصباغاً جديدة إلى وجه البلد الذي تحل به، ولكنها ترتب متغيرات أخرى موازية ـ أعمق ـ في نمط السلوك والقيم الاجتماعية السائدة، ولا يحتاج المرء إلى جهد كبير لكي يكتشف مدى تفاوت رد الفعل الناشىء عن ذلك، عند الملاويين المسلمين، إذا قارناه بردود الأفعال الأخرى عند الصينيين والهنود، الذي هم أكثر تجاوباً مع تلك المتغيرات، لأسباب موضوعية مفهومة.

الظاهرة الثالثة، الواضحة في الشارع الماليزي، هي أن الحجاب صار له أيضاً حضور قوي لم يكن مألوفاً من قبل. وهو أمر لا غرابة فيه لأسباب عدة، أهمها ما ذكرناه قبلاً من أن التمسك بالتعاليم الإسلامية عند الملاويين له حافز محلي إضافي، هو أنه يعد تعبيراً عن التشبث بالهوية والالتصاق بالأصول والجذور، في مواجهة خطر الذوبان في العناصر الأخرى التي زرعت في التربة الماليزية، وصارت جزءاً منها، صينية كانت أم هندية.

وإذا كانت ضغوط الذوبان تمثل عنصراً مهماً، فإن رياح التغريب التي أشرنا إليها تواً تشكل سبباً آخر أفرز توجهاً لمزيد من الاحتماء بتعاليم الإسلام. وهناك من يرى بأن الخطر الذي لاح في سنة ١٩٦٩م، أثناء الصدام الدموي

بين الملاويين والصينيين، أحدث تأثيراً لا ينكر في توسيع نطاق الظاهرة الإسلامية. إذ في أعقاب تلك الأحداث، ازداد ـ تدريجاً ـ عدد المساجد، وعدد المصلين، وعدد المحجبات. وهي أصداء مماثلة لما شهدته مصر ـ مثلاً ـ في أعقاب هزيمة ١٩٦٧.

●

لقد عنيت بالهم الإسلامي بالدرجة الأولى، ليس فقط لأني واحد من الذين يحملون ذلك الهم أينما ذهبوا. ولكن أيضاً لأن العنصر الإسلامي له تأثيره القوي على الواقع الماليزي، مما يفرض نفسه على أي باحث يتعرض لذلك الواقع. حتى إننا قد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا بأن أي تيار أو فصيل سياسي ملاوي لا يستطيع أن يكتسب شرعية أو قبولاً عند الناس، إلا إذا وقف على أرضية الإسلام. بصرف النظر عن موقعه من هذه الأرضية، أو عن متانة صلته بها. أي إن السمت الإسلامي ليس خارج الشرعية، وليس مداناً من قبل الشرعية، كما هو حاصل في بعض الدول العربية، ولكن هذا السمت بات معيار الشرعية ومناطها.

ربما لهذا السبب، فعلى تعدد التيارات السياسية واختلافها، فإن أحداً لا يتجاسر على أن يجرح الشريعة أو ينال منها. أو يردد مقولة فصل الدين عن السياسة أو غير ذلك من الدعوات التي يفتن بها بعض المسلمين المتغربين. والإحجام عن ذلك ليس راجعاً إلى خوف من «الإرهاب الفكري» أو الاستسلام (للردة الحضارية) أو (تقييد حرية الاجتهاد)، إلى آخر اللافتات التي يتستر بها البعض للتدليس على الناس، وممارسة صنوف الافتراء والاجتراء على العقيدة والشريعة. ولكنه نابع بالدرجة الأولى من احترام رصين لمشاعر المسلمين، وإدراك لحقيقة أن الترويج لمثل تلك المقولات يعني في نهاية الأمر إضعافاً أو انخلاعاً من الوشيجة الإسلامية، التي هي خط الدفاع الأخير لكل مجتمع مسلم يريد أن يحتفظ حقاً باستقلاله وذاتيته، وهو الذم بالنسبة للملاويين بشكل خاص. إن سقط ذلك الخط اندثروا وغرقوا في المحيط الذي يطوقهم،

وإن صمد كتبت لهم الحياة، وأذِن لهم بالبقاء والاستمرار.

كان طبيعياً أن تتعدد قنوات العمل السياسي الإسلامي، سواء نتيجة لطبيعة التطور الذي أفرزته اعتبارات الممارسة السياسية خلال فترة العشرين عاماً، التي مرت على أول زيارة قمت بها لماليزيا، أو بسبب من تنامي المشاعر الإسلامية الذي عمت مظاهره مختلف بلاد المسلمين.

لقد تركتها في سنة ١٩٦٩م وللملاويين المسلمين حزبان هما: الحزب الوطني الماليزي (امنو) الذي لم يكن حزباً عقيدياً، ولكنه أفسح المجال لجناح إسلامي معتدل وفاعل بين صفوفه ـ ثم الحزب الإسلامي (باس) الذي انتهج خطاً إسلامياً حاداً، وتبنى أفكار الأستاذ سيد قطب والعلامة أبو الأعلى المودودي، حتى اتهم المجتمع بالجاهلية، والحكومة في المقدمة، واعتبر نقيضاً وخصماً لحزب (امنو)

في سنة ١٩٨٨م رأيت المسرح السياسي الملاوي مختلفاً. إذ ظهر في المسافة ما بين الحزب الوطني (امنو) والحزب الإسلامي (باس)، حزبان آخران هما: حزب المسلمين، ويرمز إليه بكلمة (حاميم)، وجبهة جماعة المسلمين، التي يشار إليها بكلمة (برجاسا).

وعلى صعيد آخر، ظهر تيار نشط بين الشباب والمثقفين، كون حركة الشبيبة الإسلامية الماليزية، التي بات يرمز إليها بكلمة (ابيم).

ودون الدخول في تفاصيل برامج هذه الأحزاب، فربما جاز لنا أن نقول بأن الحزبين الإسلاميين الجديدين (حاميم وبرجاس) يدعوان إلى تطبيق إسلامي معتدل ومتدرج، مما دفعهما إلى الاشتراك في الائتلاف الحاكم الذي يقوده الحزب الوطني، ويشترك فيه (١٣) حزباً آخر للملاويين والصينيين والهنود.

غير أن الحزب الإسلامي (باس) ظل على موقفه الرافض للتعامل مع الحزب الوطني، لأسباب عقائدية، إذ من الطبيعي أن يتعذر ذلك المستوى من التعامل، في ضوء اتهام الحزب والحكومة والمجتمع بالجاهلية. وكانت نتيجة هذا

الموقف أن حزب (باس) رفض الاشتراك في الائتلاف الحاكم.

أما حركة الشبيبة الإسلامية (ابيم) فلم تعتبر نفسها حزباً سياسياً، ولكنها ظلت تمثل قطاعاً مهماً لا يمكن تجاهله، خصوصاً وأن نفوذها كان ـ ولا يزال ـ قوياً في جامعات ماليزيا الخمس، إضافة إلى الجامعة الإسلامية العالمية في العاصمة.

وبطبيعة القاعدة الشبابية التي تستند إليها (ابيم)، فقد صنفتها بعض الدوائر في مربع التطرف، وألحقها آخرون بمحيط الحزب الإسلامي (باس). وهو ما أصاب علاقاتها بالسلطة بنوع من التوتر، أدى إلى تعدد الملاحقات القانونية والأمنية لقادة الحركة.

لقد بدا المسرح السياسي الإسلامي حافلاً بالمنازعات والانشقاقات. وهذا صحيح، لأن كافة الأحزاب الإسلامية التي ظهرت بين الملاويين لم تكن سوى حلقات متصلة من الانشقاقات. وإذ غدا ذلك أمراً مؤسفاً، إلا أن هذا البعد السلبي يظل وجهاً واحداً للحقيقة، التي تحتمل أوجهاً أخرى لا تخلو من إيجابية. فالأمر بهذه الصورة يعد أيضاً كسباً للممارسة الديمقراطية، من حيث أنه يعني قبولاً بمبدأ التعددية في العمل السياسي الإسلامي، وتثبيتاً لحقيقة أن العمل الإسلامي ليس حكراً على أحد بذاته، وأن رفع راية الحزب الإسلامي ـ مثلاً ـ لا تعني أن باب الاجتهاد السياسي قد أغلق على هؤلاء دون غيرهم، أو أنهم هم وحدهم المسلمون وغيرهم ليسوا كذلك.

هذا القبول بمبدأ التعددية السياسية في المجتمع الإسلامي، بات يعني بالضرورة قبولاً بقواعد وقوانين الأداء الديمقراطي، التي تتيح لمختلف التيارات أن تمارس أنشطتها في ظل الشرعية، وتدع للناس فرصة الاختيار، وتحديد ما هو مقبول ومرفوض من برامج تلك التيارات.

وهذا ما حدث، فإن الحزب الإسلامي (باس) الذي يتهم الجميع بالجاهلية، لم يحصل على أكثر من مقعد واحد في البرلمان العام للدولة. وعندما

نجح الحزب في الحصول على الأغلبية في إحدى المقاطعات التي تتسم بالتشدد (كلانتان) فإن البلد لم ترتج، إذ تلك كانت إرادة الناس ـ وهذا هو الأهم ـ فضلاً عن أنها مقاطعة واحدة من بين (١٣) مقاطعة في ماليزيا. وظل الحزب يحكم الولاية منذ الاستقلال في سنة ١٩٥٧م، حتى سنة ١٩٧٠م، ثم حجب الناس أصواتهم عنهم، بعد الاختبار والممارسة، فخرج الحزب من مقعد السلطة في مقاطعة كلانتان منذ ذلك الحين وإلى الآن.

وأهمية هذه التجربة تكمن في أن التفاعل الديمقراطي الصحي كفيل بإجراء الفرز اللازم، دون وصاية أو تحكم من أحد، ثم إنها دليل على أن الناس ينحازون في نهاية الأمر إلى الاعتدال، وليس إلى التطرف، مهما طال به الأجل.

●

وأكاد أقول إن مرحلة السبعينيات شهدت نقطة تحول مهمة في الممارسة السياسية الماليزية، على الصعيد الإسلامي بوجه أخص. فقد شهدت تلك الفترة مواجهات حادة بين حزب (امنو) الذي يقود الائتلاف الحاكم، وبين الحزب الإسلامي (باس) ومنظمة الشبيبة الإسلامية (ابيم).

وبينما وضع رئيس منظمة الشبيبة، أنور إبراهيم، رهن الاعتقال مع آخرين من قادة (أبيم)، فإن الحزب الإسلامي شن حملة ضد خطة التنمية التي وضعتها الحكومة، كانت تصيب الخطة في مقتل. لأن الحزب ركز على المناطق الريفية، وبث دعاته ليقنعوا الناس بأن الخطة غير إسلامية، لأنها صادرة عن حكومة (جاهلية). وبالتالي فإن التزام الفلاحين بما تقرره هذه الخطة لا بد وأن يعد إثماً، لأنه يعد دعماً للنظام الجاهلي وتكريساً لمخططاته.

ويبدو أن هذه الحملة أرقت الحكومة، التي كان عليها أن تتحرك بسرعة لترد التهمة قبل أن تفقد ثقة الناس وتأييدهم، فضلاً عن إهدار الآمال المعلقة على خطة التنمية. فلم تلجأ الحكومة إلى الأسلوب الأمني أو قرارات السلطة، وإنما انتهجت أسلوباً حضارياً تمثل في التحكيم والحوار.

ففي مؤتمر عام أعلن رئيس الوزراء محاضر محمد أنه سيدعو مجموعة من الشخصيات الإسلامية العربية الموثوق فيها، للحضور إلى ماليزيا ودراسة خطة التنمية، وتقييم بقية مخططات حكومته وسياساتها، والتثبت مما إذا كانت تلك المخططات إسلامية حقاً أم لا. وسيعلن تقرير تلك اللجنة على الناس بعد ذلك.

كان الإعلان مفاجأة. لكن ترتيبات دعوة اللجنة تمت على عجل ووصل أعضاؤها ـ في عام ١٩٧٩م. تباعاً إلى كوالالمبور. وكانوا أربعة هم: الدكتور محمد أبو السعود الاقتصادي الإسلامي المصري المخضرم، المقيم بالولايات المتحدة، والدكتور إسماعيل الفاروقي أستاذ علم مقارنة الأديان، الفلسطيني الأصل، والمقيم بالولايات المتحدة أيضاً (اغتيل في العام الماضي)، والدكتور أحمد كمال أبو المجد الوزير المصري الأسبق وأستاذ القانون، والدكتور أحمد صقر أستاذ الاقتصاد ورئيس الجامعة الإسلامية في غزة.

قضت المجموعة حوالي عشرين يوماً في ماليزيا، أمضت ستة أيام منها تبحث أهداف خطة التنمية ومحاورها الأساسية مع ممثلي الحكومة، بينما أجرت خلال الفترة المتبقية زيارات لمختلف مناطق ماليزيا، وحوارات مع ممثلي الحزب الإسلامي، ومنظمة الشبيبة (ابيم).

لم تجد اللجنة في أهداف الخطة ما يتعارض مع تعاليم الإسلام، ولاحظت أن الحكومة تتجه حثيثاً نحو تصحيح الأوضاع الاقتصادية للمسلمين الملاويين، أهل البلاد الذي أفقرهم الاستعمار، وذلك عن طريق فرض ضرائب عالية على الأثرياء ـ وهم الصينيون في الأساس. وتوجيه معدلات كبيرة من الإنفاق إلى المناطق الزراعية، التي يسكنها الملاويون الفقراء. فضلاً عن أن توزيع الأراضي المستصلحة يتم على أساس إعطاء الملاويين ٧٠٪، والصينيين ٢٠٪ والهنود ١٠٪.

وإذا تذكرنا أن الاستعمار البريطاني ترك ماليزيا في سنة ١٩٥٧م بينما ٤٪ من ثروتها للملاويين المسلمين، فإن جهد الحكومة استهدف الارتفاع بهذه

النسبة في سنة ١٩٩٠م بحيث يصبح نصيب الملاويين من ثروة البلاد في حدود ٣٠٪ (التقديرات المتواترة الآن تشير إلى أن نصيب الملاويين لن يتجاوز ٢٢٪، وهو معدل يظل أيضاً خطوة مهمة إلى الأمام).

وسجلت اللجنة الرباعية في تقريرها ملاحظات عدة على موقف الحكومة من النشاط الإسلامي، الذي غلبت عليه النظرة الأمنية في بعض الأحيان. وكان أن دعت الحكومة إلى فتح باب الحوار مع الحزب الإسلامي ومنظمة البيئة، مع إطلاق حرية الدعوة الإسلامية، ما دامت في حدود النظام والقانون.

وأسفر جهد اللجنة عن توقيع اتفاق مكتوب بين رئيس الحكومة ورئيس الائتلاف ـ الدكتور محاضر ـ وبين رئيس منظمة الشبيبة أنور إبراهيم، تضمن نقاطاً عديدة تصب باتجاه مد جسور الفهم والتفاهم أو تخفيف الإجراءات الأمنية.

خفضت المحاولة من حدة التوتر الذي كان قائماً بين الحكومة ومنظمة الشبيبة، وهيأ الاتصال المباشر فرصة اكتشاف التوجهات الإيجابية لدى كل من الطرفين، فقد تفهمت قيادة الشبيبة موقف الحكومة، ووجدت فيه حِسّاً إسلامياً صادق التوجه يعبر عن نفسه في هدوء وتدرج، ويراعي دقة وخصوصية الوضع في ماليزيا. وفي الوقت ذاته، فإن الحكومة انتبهت إلى أن بين الشباب الإسلامي تياراً معتدلاً معقولاً، مدركاً للمسؤولية وأنه ليس كل الشبيبة متطرفون أو دعاة عنف وشغب، إذ للكوب نصف فارغ وآخر ملآن، ولا بأس من التعامل مع النصف الملآن، واستخلاص ما فيه من خير وإيجابية.

لم يتحقق ذات القدر من النجاح في صدد العلاقة بين قيادة آمنو) والحزب الإسلامي، وإن لم يخل الأمر من بعض الانفراج، تمثل في إقامة قنوات للاتصال المباشر، وتوفير ضمانات معقولة نسبياً لممارسة الدعوة الإسلامية، وعدم اتخاذ إجراءات مفاجئة من جانب السلطة، بحق الدعاة الإسلاميين.

بعد أشهر من رحيل اللجنة، اختير أنور إبراهيم رئيس منظمة الشبيبة الإسلامية وزيراً للزراعة (من مواليد ١٩٤٧م وتخرج من الجامعة سنة

١٩٧٠م). بعدما استقال من موقعه وانضم إلى (آمنو)، طبقاً للنظام الأساسي المعمول به في المنظمة. وكأن رئيس الوزراء أراد أن يضع وجهاً إسلامياً على رأس الوزارة المنوط بها تنفيذ الخطة في المجال الزراعي. وهو الميدان الذي كاد الحزب الإسلامي أن يفسد جهود الحكومة فيه.

لاحقاً صار أنور إبراهيم وزيراً للتربية والتعليم ـ ولا يزال ـ وتدرج في قيادة حزب (آمنو) حتى أصبح ترتيبه الخامس في سلم القيادة (هيئته العليا).. وترشحه دوائر عديدة لكي يكون رئيس وزراء ماليزيا بعد القادم.

لكن الأهم من ذلك كله، أن صيغة عاقلة وواعية وضعت لكسب ثقة الشباب الإسلامي، وأن ممثلي هؤلاء الشباب عندما حملوا بالمسؤولية، فإنهم أثبتوا قدرة وإخلاصاً أفادا العمل الإسلامي والوطني في آن واحد.

●

غير أن (الطبخة) لم تخل من بعض المر والعلقم. أما المر فشواهده مرصودة في (كوالالمبور) التي ترقب بقلق مؤشرات التفسخ البادية على صفحة حزب امنو الرئيس، والتي بلغت ذروتها في شهر مارس الماضي. وأما العلقم فقد ظهر نبته في ولاية صباح النائية، التي أدى التفسخ والشقاق بين رجالها إلى إحداث شبه انقلاب في الولاية له دلالته المهمة، ونتائجه المثيرة.

في حزب امنو ظهر الشقاق على مستويين، أحدهما في داخل التيار الإسلامي الذي يضمه الحزب، والثاني على مستوى القيادة العامة للحزب ككل.

ذلك أن بزوغ نجم أنور إبراهيم كوجه إسلامي شاب وصاعد، أحدث رد فعله لدى معسكر إسلامي آخر يمثله يوسف نور وزير الشؤون الدينية برئاسة مجلس الوزراء ودانو وأن مختار أحمد كبير وزراء ولاية ترنجانو، والاثنان من خريجي الأزهر في الستينيات. والحساسية لم تكن وليدة تفاوت الأجيال. ولكنها أيضاً وثيقة الصلة بالخلفية الثقافية لكل من الطرفين. فمختار أحمد يمثل

أصحاب الثقافة الإسلامية الوطنية، إذ إنه تلقى تعليمه كله في ماليزيا وتخرج من جامعتها. أما يوسف نور ومن معه، فيمثلون أصحاب الثقافة الإسلامية العربية، وبالتالي فهم يعتبرون أنفسهم الأجدر لقيادة التيار الإسلامي داخل حزب (آمنو) ولهؤلاء كيان قانوني يضمهم هو جمعية خريجي الشرق الأوسط، التي تضم حوالي ثلاثة آلاف عضو. وهم بصدد إنشاء تجمع شبابي آخر ـ ربما لمنافسة منظمة الشبيبة الإسلامية (ابيم) ـ باسم (ندوة أكاديمية إسلام)، وقد اختاروا له رمز (نادي).

وبسبب من هذه المنافسة فإن كلاً منها صار يمارس أنشطته بمعزل عن الآخر، حتى إنهم في كوالالمبور يلحظون أن أنور إبراهيم ويوسف نور لا يجتمعان في ملتقى واحد، فكل مؤتمر أو اجتماع يدعو إليه أحدهما، فإنه لا بد أن يستبعد الآخر، ورغم أن مثل هذه المنافسات تعد طبيعية في مجالات العمل العام، بين الأقران والأنداد، إلا أنها في هذه الحالة بالذات أحدثت ردود أفعال سلبية على العمل الإسلامي داخل حزب (آمنو).

على صعيد آخر، فإن المنافسة على قيادة الحزب ذاته أصابته بضربة موجعة. فعندما جرت في العام الماضي الانتخابات على رئاسة الحزب، فإن الدكتور محاضر حصل على ٥٢٪ من الأصوات، بينما حصل منافسه القوي تون رزالي ـ وزير التجارة السابق ـ على ٤٨٪ من مجموع الأصوات. ولكن تون رزالي طعن في النتيجة، وقال إن إحدى لجان التصويت لم تكن مسجلة، وبالتالي كان وضعها غير قانوني. ونظرت القضية طوال عام، ثم أصدرت حكمها لصالح رزالي في فبراير الماضي، وطبقاً للقانون الماليزي فإن ثبوت مثل هذا الخطأ في عملية التصويت يؤدي إلى حل الحزب كله وإلغائه، وقد كان:

ثم حل حزب (آمنو) الذي يقود الائتلاف الحاكم، وهو حكم شجاع لا يصدر إلا في ظل تجربة ديمقراطية ثابتة الأقدام، وإن لم يؤد ذلك إلى إسقاط الوزارة، لاعتبارات أشارت إليها المحكمة. وعندما كنت في (كوالالمبور) مؤخراً، كان الجدل القانوني والسياسي مستمراً حول من له أحقية تسجيل حزب

(آمنو) الجديد: الدكتور محاضر أم تون رزالي؟

لكن الأخطر من ذلك، هو الشقاق والتحول الذي حدث في ولاية صباح النائية، القريبة من حدود أندونيسيا والفلبين، وقد ضمت مع ولاية ساراواك إلى ماليزيا في سنة ١٩٦٣م، حيث كانت أغلبيتها وثنية، بينما المسلمون لم تزد نسبتهم وقتذاك على ٢٤٪ وكان الكاثوليك ١٠٪. (سكان صباح حسب تعداد ١٩٨٨ حوالي مليون و٣٨٠ ألفاً).

منذ ضمها إلى ماليزيا، وحتى سنة ١٩٧٦، كان يحكمها حزب (اوسمو) بقيادة تون مصطفى، الذي وصلت نسبة عدد المسلمين في ظله إلى ٤٨٪. ولكن أحد قادة الحزب (حارس صالح) انشق عليه، وكون حزباً آخر باسم (برجابا) أو الناجح، وأسقط تون مصطفى في سنة ١٩٧٦، وتولى هو حكم الولاية، وإن أدى الانشقاق إلى إضعاف الاثنين. وكانت النتيجة أن سقط حارس صالح أيضاً في انتخابات ١٩٨٧م، وتولى حكم الولاية أحد وزرائه الذي انشق بدوره وكون حزباً نافس الاثنين، وتفوق عليهما. وهو جوزيف بايريل، الكاثوليكي الذي تربى في مدارس بعثات التبشير النشطة في مجتمعات المسلمين والوثنيين بمختلف بلدان الشرق الأقصى.

كانت النتيجة مفاجئة. فتلك هي المرة الأولى في تاريخ ماليزيا التي يتولى قيادة الوزارة في إحدى ولاياتها شخص غير مسلم. وهو ما كان يمكن قبوله لو أنه جاء إفرازاً طبيعياً لتطبيق قواعد الممارسة الديمقراطية، وتوقف عند تلك الحدود. لكن ما أثار الانتباه حقاً هو أنه ما إن تولى جوزيف بايريل السلطة، حتى شهدت الولاية تحركات سريعة لتغيير تركيبتها السكانية، لتقليص عدد المسلمين وزيادة عدد الكاثوليك، وبحيث تصبح صباح ـ مستقبلاً ـ ولاية مسيحية في المحيط الماليزي المسلم.

من أجل ذلك، بدأ استقدام أعداد متزايدة من الفليبينين والأندونيسيين الكاثوليك وتسكينهم في الولاية، كما بدأ التضييق على الفلبينيين المسلمين الذين هاجروا إلى المنطقة منذ سنوات (عددهم ٣٠٠ ألف)، عن طريق سحب

بطاقات الإقامة الحمراء منهم، بدعوى أنها مزورة، ثم ترحيلهم إلى بلادهم. والأهم من ذلك أن بعثات التبشير بدأت توسع من نطاق عملياتها في الولاية، بينما تلاحقت زيارات وفود مجلس الكنائس العالمي، محملة بالمساعدات المالية وخطط مشروعات (تنمية الولاية)!!

ذلك هو العلقم الذي عنيته، والذي يستشعر المرء مرارته ـ ويغتم ـ ليس فقط لأنه يضيف هماً جديداً ـ خبيثاً ـ إلى هموم ماليزيا، ولكن أيضاً لأن ذلك يحدث ونحن هنا غائبون.. نغط في نوم عميق!

أمة الإسلام في أمريكا!

في شيكاغو، أطلق مسلم الرصاص على ابنته الشابة، التي أصرت على أن تخرج مع صديق لها رغم معارضته، فقتلها غيرة على دينه وعرضه. هذا آخر ما سمعت من أخبار (أمة الإسلام) في أمريكا، التي أذاعها علينا خطيب الجمعة، بينما كنا جلوساً نتصبب عرقاً بإحدى قاعات جامعة وليم باترسون في ولاية نيوجرسي، قبل لحظات من افتتاح المؤتمر الخامس لمسلمي الساحل الشرقي في أمريكا الشمالية.

لم يكن خطيبنا الشيخ أحمد زكي يبث الجالسين بعضاً من هموم مسلمي المهجر فقط، وإنما كان يتحدث في صلب موضوع المؤتمر، الذي اجتمع له حوالي ٣٠٠ شخص من المقيمين والمهاجرين، وجذبهم عنوانه الذي مس وتراً حساساً في أعماقهم، وهو: (أمة الإسلام في أمريكا بين التحديات والمسؤوليات).

كنت أحد الذين دعوا للمشاركة في مناقشة هذه التحديات، التي برزت الآن بقوة بعدما تنامى عدد المسلمين في الولايات المتحدة، وأصبح يتراوح بين أربعة وستة ملايين، وهو رقم يعادل عدد اليهود هناك. وبعدما بدأ هؤلاء المسلمون يواجهون خطر التذويب في محيط المجتمع الجديد، وهو ما خلق في كل بيت مشكلة متفجرة، لم تكن قصة الفلسطيني وابنته إلا رمزاً لها.

عندما تلقيت بطاقة الدعوة، لم أستسغ لأول وهلة عبارة أمة الإسلام في أمريكا، وقلت لنفسي إن الأمريكان لا يريدون أن يتركوا لنا شيئاً فيما يبدو، لا

في الدنيا ولا في الدين. وهذه أمة الإسلام نقلوها إلى ديارهم، وحولوها إلى بضاعة أمريكية. ولئن حدث ذلك اليوم، فمن يدري ما الذي يمكن أن يحدث غداً. فلربما بنوا كعبة في إحدى ولايات النفط (تكساس مثلاً). وإذا كانت طائفة (البهرة) الهندية قد أقامت في القاهرة جامع (الأنور) على غرار (الأزهر)، فهل يعجز الأمريكان عن إقامة أزهر آخر في بلادهم. وتنصيب شيخ له، يحمل لقب الإمام الأكبر؟!

عدت إلى القاموس المحيط، وإلى معجم ألفاظ القرآن الكريم أبحث عن معاني كلمة أمة واستخداماتها، فتبين أن الكلمة لها استخدامات ثلاثة. إذ يوصف بها الرجل الجامع للخيرات. وفي القرآن الكريم ﴿إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله﴾ [النحل ١٢٠]. وتوصف بها الجماعة الصغيرة من المؤمنين، ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف﴾ [آل عمران ١٠٤]. أيضاً فإن كلمة أمة تنصرف إلى جماعة البشر لهم جامع من دين أو زمان أو مكان أو غير ذلك ـ ﴿كنتم خير أمةٍ أخرجت للناس﴾ [آل عمران ١١٠].

كانت نتيجة البحث منصفة لإخواننا ومبرئة لساحتهم من احتمالات المبالغة أو الادعاء. فقد تعاملوا مع أحد الاستخدامات اللغوية لكلمة أمة، بينما استقبلت أنا الكلمة على موجة أخرى، لها من التوظيف اللغوي نصيب، وإن كان نصيبها من المعنى الاصطلاحي أكبر. وربما كان مرجع الحساسية ومردها ليس إلى استخدامات تعبير أمة الإسلام، ولكنه ناشىء عن الربط بين هذه الأمة وبين الأمريكان، الأمر الذي بات يحرك في النفس الكثير من عوامل الحذر والارتياب ـ والله أعلم!

من ناحية أخرى، فإن الأمر قد يتجاوز الاعتبارات اللغوية والسياسية، إلى الاعتبارات التاريخية والفقهية، ذلك أن العقل الإسلامي التقليدي لم يعرف للإسلام أمة خارج دياره، وفقهاؤنا الأقدمون لم يتصوروا أن يعيش المسلمون أو يهدأ لهم بال في قلب دار الكفر، فعهد المسلمين بأهل تلك الدار أنهم لا يحتملون للإسلام وجوداً بينهم. إذ فضلاً عن أن أوروبا المسيحية حتى العصر

الوسيط هي التي كانت تطلق وصف (الكفار) على المسلمين، (للبابا أوربان الثاني خطاب شهير ألقاه في سنة ١٠٩٥ ودعا فيه إلى تخليص الأراضي المقدسة في المشرق من براثن الكفار)، فإن الكاثوليك الذين عادوا إلى تولي السلطة في صقلية والأندلس، استأصلوا شأفة المسلمين منها، ولم يبقوا لهم على أثر ظاهر.

ولما تخلف بعض المسلمين في الأندلس، بعد ذهاب سلطان دولتهم وانهزامهم في القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي)، وعجز هؤلاء عن الهجرة، فعاشوا متخفين وعرفوا بالمدجنين أو الموريسيك، كانت هذه هي المرة الأولى التي واجه فيها الوعي الإسلامي ظاهرة الأقلية المسلمة. في مجتمع غير مسلم. وهو وضع لم يقبله فقهاء ذلك الزمان، حتى أفتى أحدهم، وهو أبو العباس أحمد التلمساني الونشريني من فقهاء المغرب، بأن إقامة المسلم في وطن غير مسلم (تحريم مقطوع به من الدين) وأن من (جوَّز هذه الإقامة، واستخف أمرها واستسهل حكمها. . مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين). . إلى آخر الفتوى التي أشرنا إليها في مواضع سابقة.

اختلف الأمر الآن. وأصبح تجويز «تلك الإقامة سؤالاً غير وارد. إذ كان القهر السياسي والاقتصادي الذي شهدته ديار المسلمين في العقود الأخيرة عنصراً طارداً»، دفع مئات الألوف من المسلمين للنزوح إلى خارج حدود بلادهم، تاركين ديار الإسلام لائذين بديار الكفر أو الحرب! بل كان هذا القهر دافعاً للمسلمين الأتراك الذين فروا بدينهم إلى ألمانيا هرباً من عسف كمال أتاتورك واضطهاده للمتدينين في عشرينيات القرن الحالي، إلى اعتبار تركيا دار حرب أو دار كفر!

في الوقت ذاته فإن الموقف المستجد استصحب تطوراً فقهياً أدى إلى اعتبار معيار التفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب أو الكفر، ليس هو مجرد الانتماء إلى الإسلام ولكن مناطه الأمن أو الفزع. أي حيث يكون المسلم آمناً على دينه فهو في دار الإسلام. والتعبير ذكره أستاذنا الدكتور عبد الوهاب خلاف، الفقيه الأصولي المعروف، في كتابه (السياسة الشرعية) الأمر الذي وفر

غطاء شرعياً يطمئن إليه المسلمون المهاجرون حيث كانت أمتهم.

لا يخل بذلك أن يكون لشجرة الإسلام جذر وجذع، وأن تتمدد الفروع في كل اتجاه. وسيظل جذر الإسلام وجذعه حيث يكون المسلمون أغلبية، وإن لم يمكّنوا. أما فروع الشجرة، فمهما أينعت أو استنبتت فستظل امتداداً للأصل الذي تمثله وتظلله تلك الأغلبية.

●

حملت هذه البيانات معي، ضمن بحث متواضع حول فقه المسلمين في المهجر، وذهبت إلى نيويورك، بعدما تحولت بطاقة الدعوة إلى بطاقة سفر وتأشيرة دخول، ثم ترجمت إلى رحلة منهكة استغرقت ١٥ ساعة، انتهت باستقبالات شديدة الحرارة في مطار جون كنيدي.. وشديد الرطوبة أيضاً!

ولأنه لم يسبق لي زيارة الولايات المتحدة الأمريكية، فقد كانت كل معلوماتي عن أمة الإسلام هناك. وعن المحيط الذي يعيشون فيه منقولة عبر وسائط غير مباشرة. سواء كانت مقالات وتحليلات منشورة في الصحافة الأمريكية، التي باتت تولي هذا الموضوع اهتماماً خاصاً بعد قيام الثورة الإيرانية. أو من خلال الحوار مع القادمين إلى المنطقة العربية، بحثاً عن الدعم المادي لنشاطات المسلمين الأمريكان، أو للمشاركة في بعض الندوات والمؤتمرات الإسلامية المتتالية.

لهذا السبب، فقد كان فضولي شديداً للتعرف على ذلك الوجه الغائم القسمات في ذهني. وظللت منذ وصلت إلى مقر المؤتمر في نيوجرسي. ألاحق من حولي بالأسئلة التي تدور حول ماهية تلك الأمة الإسلامية، التي قدر لها أن تنبت في تلك البلاد المثيرة، المليئة بالعجائب والمتناقضات.

ورغم جنون الأمريكان بالأرقام والإحصاءات، فإن أحداً لم يستطع أن يدلني على رقم متفق عليه يحدد حجم المسلمين المقيمين في الولايات المتحدة، لأن عمليات التعداد واستمارات البيانات الإحصائية تغفل عنصر الدين، ولا

تأتي له على ذكر. غير أن الأرقام المتداولة تتراوح بين أربعة وستة ملايين نسمة، أغلبيتهم الساحقة من ذوي التخصصات العلمية الرفيعة.

وقد نصحني أحد المسلمين الأمريكان ألا أجهد نفسي في البحث عن الحجم الحقيقي للمسلمين في الولايات المتحدة، قائلاً أن هناك مصدراً أمريكياً وحيداً تتوفر لديه هذه المعلومة، ويتعذر الوصول إليه. وهذا المصدر هو: المباحث الفيدرالية!

وقال محدثي أن المسلمين ما كان لهم أن يجدوا لأنفسهم مكاناً في حلبة الصراع الأمريكية الشاسعة ما لم يكونوا من ذوي الكفاءات المتميزة أو النادرة. الأمر الذي جعل لهم وزناً علمياً لا يمكن تجاهله، ويصعب الاستغناء عنهم. بالإضافة إلى ذلك، فإن بعض تجمعاتهم أصبحت قوة سياسية يعمل حسابها في بعض الولايات.

وعندما أجرت جمعية الأطباء المسلمين في أمريكا الشمالية مسحاً للمقيمين العاملين في هذا القطاع، تبين أن عدد الأطباء المسلمين في ولايتي نيويورك ونيوجرسي وحدهما، يفوق جملة الأطباء في كل الدول العربية. تبين أيضاً أن عدد الأطباء السوريين المهاجرين والمقيمين في الولايات المتحدة، يتجاوز عددهم في سوريا ذاتها!

وقيل لي أن المسلمين في نيويورك أصبح لهم مليون صوت انتخابي. بينما لهم نصف مليون صوت في واشنطون، الأمر الذي دفع أحد المرشحين في انتخابات عمدة المدينة إلى زيارة مسجدهم، والجلوس القرفصاء بين رواد المسجد. ومناقشتهم في أوضاعهم وطلباتهم، أملاً في كسب أصواتهم. وهذا الدور الانتخابي يتنامى بصورة أو أخرى في مناطق متعددة، مثل لوس أنجلوس وهيوستون وديترويت ودالاس.. حيث أصبح الكيان الإسلامي عنصراً محسوباً في موازين المرشحين للانتخابات المحلية أو انتخابات الكونجرس.

●

وقد تشكلت أمة الإسلام في أمريكا من موجتين أساسيتين للهجرة، إحداهما في عشرينيات القرن الحالي. والثانية في الستينيات والسبعينيات. موجة العشرينيات ضمت جماعات من اليمنيين واللبنانيين بالإضافة إلى بعض مسلمي دول البلقان، وهؤلاء كانوا من العمال والتجار والباحثين عن ملجأ ومأوى. والفريق الأخير ألحق به فيما بعد بعض المسلمين الهاربين من الدول الشيوعية في أوروبا الشرقية.

وطبقاً لمعلومات الباحثين في جذور الكيان الإسلامي بالولايات المتحدة. فإن أكثر هؤلاء المهاجرين قد ذابوا في المحيط الأمريكي الواسع. انقرض الجيل الأول، واندمجت الأجيال التالية تدريجاً في المجتمع الذي صاروا جزءاً منه. منذ ولدوا ونشؤوا فيه. وتحول الإسلام عند هؤلاء إلى تراث وبعض العادات والتقاليد في المأكل والملبس.

وكما حدث في الصين عندما تم (تصيين) أسماء المسلمين، فأصبح محمد (مو)، وصار محمود (ما)، فإن الأجيال الجديدة من أبناء المسلمين المهاجرين مرت بالتجربة ذاتها. محمد أصبح اسمه (مايك)، وحسن صار (هنري)، ويوسف سمي (جو) أو جوزيف وهكذا.

الأمر اختلف مع موجة المهاجرين الثانية في الستينيات والسبعينيات، عندما رفع الرئيسان كنيدي وجونسون شعار (المجتمع الأمريكي العظيم)، الذي استصحب دعوة لفتح باب الهجرة لنوعيات محددة من الخبرات والتخصصات. وهو ما أدى إلى تدفق أعداد ضخمة من ذوي التخصصات العالية والبحوث رفيعة المستوى إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ومن هذا الباب توافد المسلمون بكثرة على الجامعات ومراكز البحث الأمريكية. وقد كانت نسبة كبيرة من هؤلاء المتخصصين مدفوعة إلى الهجرة بسبب ظروف (الطرد) في أوطانهم، فضلاً عن ظروف (الجذب) التي تهيأت في الولايات المتحدة خلال تلك الفترة.

هذه الدفعة من المهاجرين ما زالت رموزها على قيد الحياة. وسواء لأن

بعضاً منهم كانوا في الأصل إسلاميين حركيين، أو لأن جيلهم شهد موجة المد الإسلامي المتنامية منذ السبعينيات، فالشاهد أن جهد هذا الجيل كان أكبر وأظهر في محاولة تجميع المسلمين المهاجرين، ومقاومة عوامل التذويب وصهر الهوية التي تهدد الجميع، وهو ما عجزت عن صده الموجة الأولى من مهاجري العشرينيات.

تمثلت تلك المحاولة في السعي لإنشاء العديد من الاتحادات النوعية، التي جمعت الأطباء والمهندسين والمحاسبين وغيرهم. إلى جانب التجمعات الإسلامية المحلية، وعلى رأسها اتحاد مسلمي أمريكا الشمالية، الذي يعقد مؤتمره الرابع والعشرين في سبتمبر القادم.

وإلى جانب الاتحادات النوعية والمراكز الإسلامية، فقد توالى إنشاء المساجد في مختلف الولايات، حتى يقدر عددها الآن بحوالي ٦٠٠ مسجد، يديرها ويتولى الإمامة فيها مسلمون من مختلف دول آسيا وإفريقيا الإسلامية.

على الصعيد الأفقي، نستطيع أن نميز بين مستويات خمس لأمة الإسلام في أمريكا:

● **هناك المسلمون الذين نزحوا إلى الولايات المتحدة واتخذوها مستقراً لهم، واكتسبوا جنسيتها،** وإن بقيت لهم صلاتهم بأوطانهم الأصلية. وهؤلاء صاروا أمريكيين تشغلهم حقوقهم المدنية والسياسية، التي رتبها لهم وضعهم المستجد، وتشغلهم في الوقت ذاته هويتهم الأصلية التي يريدون الحفاظ عليها، ولذلك فهم في صدارة المتحمسين للعمل الإسلامي العام. وجميعاً من ذوي التخصصات العليا كما قلنا، وأكثرهم من الأثرياء الذين صاروا جزءاً من مجتمع الوفرة الأمريكي.

● **هناك أيضاً المسلمون الوافدون، الذين قدموا لمهام مؤقتة دراسية أو مهنية، ولا يخططون للبقاء في المهجر.** وبالتالي فإنهم خارج دائرة الاهتمام بممارسة الحقوق السياسية أو المدنية. وارتباطهم بأوطانهم الأصلية أقوى وأوسع

من ارتباطهم بواقع المجتمع الأمريكي. وإن ظل دورهم قائماً في إطار محاولات الحفاظ على الهوية ومقاومة الانسياق والانسحاق في دوامة الآلة الأمريكية الجبارة.

● **إلى جانب هؤلاء وأولئك، فهناك شريحة أبناء المهاجرين، الذين يكون أجيالاً بدأت منتمية إلى الواقع الأمريكي، متشربة لثقافته ومثله وعاداته وتقاليده.** لا تحمل على كواهلها ما يحمله الآباء من أعباء وأثقال متخلفة عن انتماءاتهم الأصلية. سواء تمثلت تلك الأعباء والأثقال في المشكلات الوطنية إن المذهبية أو العرقية. وإذا كان هؤلاء يعتبرون أن ممارستهم لحقوقهم كمواطنين أمريكيين تعد أمراً طبيعياً، بل حقاً وواجباً في آن واحد، فإن ما يميز هذا الجيل أيضاً أنه أكثر تقارباً وترابطاً من جيل الآباء. لأن علاقات هؤلاء الأخيرين لم نسلم من التأثر بمخلفات الوطن والعناصر الضاغطة المرتبطة بالانتماء الأصلي، بينما جيل الأبناء جاء مبرءاً من تلك الضغوط والأثقال.

● **على صعيد آخر فهناك المسلمون الأمريكيون السود،** الذين مروا بمرحلتين أساسيتين، مرحلة انعقدت فيها زعامتهم إلى أحدهم، إيلاجا محمد، الذي ادعى لنفسه النبوة. ومارس تخليطاً وتلفيقاً في الشعائر والمعتقدات، باعد بينه - وأتباعه معه - وبين الفهم المستقيم للإسلام. وقد انتهت هذه المرحلة في أواخر الستينيات، لتبدأ بعدها مرحلة جديدة أكثر إيجابية وصحة، تولى قيادة المسلمين السود فيها «وريث الدين»، أحد أبناء إيلاجا محمد، الذي قطع شوطاً لا بأس به في تصحيح عقائد أتباعه، ووضعهم على طريق الفهم الصحيح للإسلام.

غير أن ثمة قدراً من الحساسية بينهم وبين مختلف المسلمين الوافدين، الأمر الذي حال دون إقامة علاقات ناجحة بين الطرفين. وظاهر مصدر الحساسية أن المسلمين السود يتصورون أن هؤلاء الوافدين جاؤوا ليعلموهم الإسلام في بلادهم، وبالتالي فإنهم يرفضون أن يقفوا منهم موقف التلميذ من المعلم أو الأستاذ. ويجدون أن أفضل وسيلة لتجنب هذا المشكل هي أن يغلق الباب

الذي يأتي منه الريح، وتقطع الجسور التي يمكن أن تمر عليها أسباب الحساسية والفتنة!

● **أخيراً فهناك المسلمون الأمريكيون البيض، وعددهم محدود، إذ يقال أنهم عدة مئات أقلهم من الرجال وأكثرهم من النساء. ويلفت النظر أن نسبة كبيرة منهم دخلت الإسلام من باب التصوف.** وهو مسلك يجد تفسيره في الطغيان الكاسح لمنطق الحياة المادية، الذي يدفع البعض إلى التحول عنها بنسبة ١٨٠ درجة، بالإغراق في الحياة الروحية. وعندما سألت أهل الذكر عن تفسير تفوق نسبة النساء الأمريكيات على الرجال، قال أحدهم إنهن يرون عيوب المجتمع الأمريكي، والتدهور الذي أصاب بناء الأسرة فيه، أكثر من غيرهن. يعزز ذلك أن أغلبية هؤلاء اللاتي دخلن الإسلام ينتمين إلى أسر أصابها الدمار من جراء ذلك التدهور الاجتماعي.

ومما يلاحظه المرء على المسلمين الأمريكيين عامة، أن السود منهم يكنون كراهية شديدة لمجتمع البيض، لأسباب تاريخية وعنصرية مفهومة. مما أقام حاجزاً حال دون وفاقهم حتى مع من انتقل منهم إلى الإسلام. أما البيض فإنهم يرفضون المجتمع الأمريكي بشدة، ويعتبرونه مجتمعاً كافراً لا يختلف كثيراً عن مجتمع مشركي مكة.

وتختلف تركيبة المسلمين الأمريكيين عنها في أوروبا من ثلاثة أوجه. أولها أن قاعدتهم الأساسية في أمريكا من الباحثين والمثقفين، بينما قاعدة المسلمين في أوروبا من العمال والمهنيين. وهذا المستوى العلمي رتب اختلافاً **ثانياً** في المستوى الاقتصادي والاجتماعي، حيث باتت قاعدة المسلمين الأمريكيين من ذوي اليسار أو الثراء، بينما العكس حادث في أوروبا، حيث قاعدة المسلمين من أهل العسر والضيق، الذين تكفيهم مواردهم بالكاد، وتتهددهم البطالة بصفة دائمة. **الوجه الثالث** للخلاف أن المسلمين في أمريكا خليط متقارب العدد من كل مسلمي العالم، بينما هم في أوروبا خليط غير متكافىء، فأبناء دول الكومنولث (الهند وباكستان خاصة) هم الأكثرية بين المسلمين

المقيمين في إنجلترا. والجزائريون وغيرهم من أبناء المغرب العربي هم قاعدة المسلمين في فرنسا. والأتراك هم قاعدة مسلمي ألمانيا.. وهكذا.

ويتشابه المسلمون في أمريكا مع مسلمي الصين من حيث أنهم قلة منثورة ومشتتة في محيط بشري ضخم، إضافة إلى المحيط الجغرافي الأمريكي مترامي الأطراف، أي أن تجمعاتهم ليست مركزة في مناطق بذاتها تمكنهم من الحياة في بيئاتهم الطبيعية. وهذا التشتت يسهل عملية تذويبهم التدريجي في المحيط الكبير. وإذا كانت قوة التقاليد في الصين تشكل عنصراً ضاغطاً للإسراع بعملية التذويب وإلغاء الخصوصية، فإن الآلة الإعلامية الجبارة في أمريكا تؤدي الوظيفة ذاتها. خاصة وأن هذه الآلة لها خبرتها العريقة فيما قد نطلق عليه (عبقرية التذويب). ولولا هذه الخبرة والكفاءة لما قدر للمجتمع الأمريكي ذاته أن يقوم، باعتبار أنه مكون أساساً من جماعات من المهاجرين، الحالمين بالثروة أو المغامرين أو الفارين من العداله، الذين أصهروا في بوتقة الغارة الفتية، وتشكل منهم ما سمي بالمجتمع الأمريكي، الذي يتجاوز عمره مئتي سنة بقليل.

●

ولأنه مجتمع فتي في ذروة شبابه وعافيته، فقد احتمل تعايشاً مدهشاً بين أعظم الفضائل الدنيوية وأعظم المفاسد والرذائل. وبات هذا التعايش قائماً في مختلف خلايا المجتمع ومؤسساته، وأصبح ذلك الواقع بمختلف تناقضاته يشكل جزءاً من التحديات التي تواجه أمة الإسلام في أمريكا، التي بات عليها أن تتعامل مع ذلك الواقع بصورة تمكنها من اكتساب الفضائل، وصد ريح المفاسد العاتية.

وقد قدر لي أن أصل إلى الولايات المتحدة بينما شهادات المسؤولين الأمريكيين عما سمي بإيران جيت مستمرة أمام لجنة الاستماع التي شكلها (الكونجرس). وكان الدور قد حل على جورج شولتز وزير الخارجية ليدلي بأقواله ويستجوب، وتحاكم الإدارة الأمريكية في شخصه. من رئيس الدولة إلى

أجهزة الأمن القومي والمخابرات المركزية. وكان ذلك كله ينقل عبر التليفزيون إلى كل بيت. ولم تكن المحاكمة على ما فيها من إثارة هي أهم ما في التجربة، ولكن دروس الممارسة الديمقراطية التي كانت تلقن للناس في كل جلسة، كانت هي الشق الأهم، على الأقل من وجهة نظر القادم من الشرق، الذي يتطلع بلهفة وشوق إلى مثل هذه الممارسات، التي تشعر المواطن العادي بقيمته وكرامته.

ولا بد أن يعجب المرء إزاء اجتماع مثل هذه الفضائل السياسية ومختلف فضائل الإنجاز والأداء، من جد وانضباط وأمانة وكفاءة رفيعة في التعامل مع التفاصيل ونجاح مشهود للعمل الجماعي، مع الخواء الروحي الرهيب والتحلل الأخلاقي الذي لا مثيل له.

وربما لأن الذين أسسوا الولايات المتحدة وغرسوا بذرة مجتمعها في تلك البلاد النائية كانوا في الأساس باحثين عن الثراء، فإن الدولار بات محور الحياة ومعبود الجماهير الأول. وعندما فتن الجميع بالثروة، وما أفرزته من قوة وقدرة، تزيدوا في السباق على الدنيوية، وأطلقوا العنان للنزوات والشهوات. بحجة أن الإنسان الذي صنع كل هذا المجد، من حقه أن يستمتع بحريته حتى منتهاها دون ضابط أو رابط.

فقد أصبحت الكنيسة جزءاً من ذلك الواقع. فتخلت عن وظيفتها العقيدية والروحية، وأصبحت تمارس وظيفة اجتماعية لا تتجاوز حدود المنتدى الذي يلتقي فيه الأمريكيون مع الآخرين مرة في الأسبوع، بعد أيام العمل المزدحمة والشاقة. وباتت صلوات الأحد، نسخة مهذبة من عروض المسارح والنوادي الليلية. وتحول القسس والآباء الروحيون إلى نجوم وممثلين بارعين في (عروض الأحد)، يتفننون في جذب الناس وجمع الأموال منهم.

وعندما أصبح الشذوذ الجنسي ظاهرة معلنة منذ أواخر الستينيات، برز قسس يجاهرون بتأييدهم لهذه الحرية الجديدة، ولا يترددون في إقامة مراسم الزواج بين الرجال، خصوصاً في بعض الكنائس اللوثرية بالشمال،

وكنائس الرومان الكاثوليك والأنجليكان.

وأسس أحدهم ـ اسمه الأب ريفرندبري ـ كنيسة خاصة للشواذ، لها فروع في شيكاغو ونيويورك وبوسطون وواشنطون، ولوس أنجلوس وكلورادو.

وإزاء هذه الدعاية، لم يعد زواج الرجال بالرجال مستغرباً في تلك المناطق. وإنما أصبح مناسبة اجتماعية يدعى إليها أهل «العروسين» مع بعض الأصدقاء. وبالتالي فإن الشذوذ الجنسي لم يعد مما يخدش كرامة المرء أو شرفه، أو رجولته بطبيعة الحال، وغدا أمراً عادياً أن يتقدم هذا الصنف الثالث من بشر آخر الزمان ليشغل مختلف المواقع والمناصب. حتى صار منهم عمد لبعض المدن وأعضاء في الكونجرس ونجوم وأساتذة في الجامعات ورجال أعمال، إضافة إلى رجال الدين!

حتى جاء إعصار (الأيدز) فزلزل هذه الصورة وأثار رعب الكثيرين، وتذكر المفتونون بمباهج الدنيا وملذاتها أن هناك أخلاقاً وضوابط للحرية، وأن هناك ديناً يحث على بعض الفضائل، التي يمكن أن يضاف الالتزام بها إلى بطاقة العلاج المرشحة لإنقاذ الموقف.

وبينما الحوار متصل حول المشكلة، تقاطر مسلمو الشرق الأمريكي على ولاية نيوجرسي ليبحثوا أمل مثل هذه التحديات التي تواجههم وتتهددهم.

بعد صلاة الجمعة بدأت جلسات العمل، وفتح ملف التحديات والمشاكل.

مجتمع في خطر!

ها هي فوهة البندقية مصوبة نحو رأس أمة الإسلام في أمريكا ـ فهناك ٣ ملايين طفل مسلم في الولايات المتحدة وكندا يتعرضون لعملية غسيل مخ شاملة، ويصاغون من جديد، حيث تصب في رؤوسهم، طوال ستة ساعات كل يوم، مختلف المعارف والقيم التي تشكلهم، وتعدهم ليلائموا تماماً النمط والقالب الأمريكيين. عندئذ تكون الرصاصة قد انطلقت من البندقية، وتكون جذور أمة الإسلام مهددة بالاقتلاع والاجتثاث من التربة الأمريكية خلال عقد أو اثنين.

هذا التحذير، أطلقته دراسة مثيرة بعنوان (مجتمعنا في خطر)، نشرتها في عدد يوليو الماضي مجلة (آفاق الإسلام) التي تصدرها جمعية مسلمي أمريكا الشمالية. ولعلها لم تكن مصادفة أن تنشر تلك الدراسة قبل أيام قليلة من عقد مؤتمر (تحديات أمة الإسلام)، الذي شهدته بمقر جامعة وليم باترسون، في ولاية نيوجرسي. وبطبيعة الحال. فلم تكن مصادفة أيضاً أن تضم المجلة ـ والدراسة بين دفتيها ـ إلى أوراق المؤتمر، التي وزعت على كافة المشاركين، بحيث بات الكل على علم بما يحدث الآن، وبما يمكن أن يحدث غداً، إذا لم ينتبهوا، ولم يتحركوا.

لم يكن في الأمر مفاجأة، إذ إن القلق على المستقبل والتوجس من احتمالاته، يؤرق كل بيت مسلم، حريص على دينه وهويته، في الولايات المتحدة بوجه أخص، حيث عبقرية تذويب المهاجرين تشكل إحدى مقوماته

وخصائصه منذ نشأ. لكن الجديد الذي أضافته الدراسة أنها كثفت من حجم المشكلة، وتجاوزت الإطار الخاص في داخل البيت، إلى الصعيد العام الذي يهدد أمة الإسلام المهاجرة في مجموعها.

تقول الدراسة التي أعدها الباحث عامر حليم إن مسلمي المهجر في الولايات المتحدة وكندا تمكنوا من إنشاء ٢٨ مدرسة فقط لتعليم أبنائهم بصورة منتظمة طول الوقت. وأن هذه المدارس توفر لها ٢٠٠ مدرس متفرغ، بينما تبلغ ميزانيتها السنوية حوالي ستة ملايين دولار. ولكن هذه المدارس جميعها تفتقد إلى الكتب الدراسية المؤلفة بواسطة متخصصين مسلمين.

بتحليل الأرقام يتبين أن هناك مدرسة لكل مئة ألف طفل مسلم في أمريكا الشمالية، وأن كل عشرة آلاف لهم فصل واحد، وأن كل تلميذ نصيبه من الميزانية الموضوعة دولارين اثنين فقط، ونصيبه من الكتب صفراً!

في مقابل هذه الصورة المحزنة ـ تضيف الدراسة ـ فإن الحكومة الأمريكية أنفقت على التعليم العام في العام الماضي ١٥٠ بليون دولار، كان نصيب كل طفل منها أربعة آلاف دولار. وهو ما يعني أنه لا مجال على الإطلاق للمقارنة أو المقابلة بين الصورتين. وأن خطر الامتصاص والتذويب الذي يتهدد أبناء المسلمين واقع لا محالة، إذا لم تحدث معجزة.

ولا مجال لاستعراض كم المعلومات الذي أوردته الدراسة، والذي يشكل تشويهاً محققاً لكل البناء النفسي والعقلي للطفل المسلم، سواء تعلق الأمر بسلوكه وقيمه أو حتى بدينه، حيث تصف كتب الدراسة النبي عليه الصلاة والسلام بأنه (راكب الجمل)، وتقدم المسلمين باعتبارهم قطاع طرق، بينما نساؤهم عبيد وسبايا.

غير أن ما يعنينا في الأمر أن كل المشاركين تسلموا الإنذار بعلم الوصول قبل دخولهم إلى قاعة الاجتماع، لبدء جلسات مؤتمر (تحديات ومسؤوليات أمة الإسلام في أمريكا).

●

كانت خريطة العالم الإسلامي مرسومة على وجوه الجالسين في القاعة، بتعدد أعراقه وأجناسه وأزيائه، وباختلاف همومه وأحزانه. ولم أستغرب حضور البعض بالجلابيب البيضاء. بعدما التقيت على الطائرة عدداً من الشبان الطليان، الذين صعدوا من قطار ڤيينا متجهين إلى نيويورك، ولم يرتدوا سوى ثيابهم الداخلية، مضافاً إليها سراويل قصيرة ملونة، مما يرتديه الرياضيون في الملاعب. بينما وضع كل منهم نعلاً من المطاط في قدميه. بالمقارنة، كان الجلباب أهون وأكثر قبولاً، وإن كان المجتمع المفتوح لكل شيء يحتمل الاثنين، ولا يضيق بأي منهما.

كان الجانب السياسي من التحديات والمسؤوليات هو موضوع اليوم الأول للمؤتمر. في هذه النقطة. وقف أحد المتحدثين ليقول أن الفرصة قائمة لكي يدافع المسلمون عن حقوقهم المدنية والسياسية، إذا ما تمسكوا بهذه الحقوق ودافعوا عنها باعتبارهم مواطنين أمريكيين لهم اعتقاد مغاير وتعاليم وتقاليد مختلفة. أضاف المتحدث أن اليهود الذين لا يزيد عددهم عن المسلمين، اكتسبوا حقوقاً ونفوذاً ضخماً في الولايات المتحدة، بل إن الشواذ جنسياً انتزعوا العديد من الحقوق المدنية والسياسية لهم. فلماذا يكونون في هذه الناحية أفضل حالاً من المسلمين؟.. وضرب مثلاً بقرار للمحكمة الأمريكية العليا بعدم السماح للسجناء المسلمين بأداء صلاة الجمعة، وقال إن هذه معركة تستحق أن يخوضها المسلمون بقوة لمباشرة هذا الحق البسيط.

قال آخر إن التشتت الحادث في العالم الإسلامي وعلى المستويين السياسي والفكري اجتمع في أمريكا. وأن هذا التشتت أثر على فعالية التجمعات الإسلامية بملايينها الأربعة، ففي بعض الولايات ما بين ١٠ و١٥ مفتياً وفي أنحاء الولايات عديد ممن يسمون أنفسهم (أمراء المؤمنين)، بينما في الولاية الواحدة قد يحتفل المسلمون بالعيد في ثلاثة مواعيد مختلفة. كل جماعة تلتزم بالموعد المعلن في البلد الذي تنتمي إليه. وبينما في بردكلين ٢٥ مسجداً بينها اختلافات عديدة، فإنهم نجحوا في كاليفورنيا في إقامة نوع من التوحد بين ٢٧ تجمعاً إسلامياً، بحيث استطاعوا أن يحتفلوا بالعيد في يوم واحد.

وانتهى المتحدث إلى أن الصف الإسلامي يحتاج إلى توحيد، قبل أي حديث عن الفاعلية السياسية. وإن جهود جمعية المسلمين الأمريكيين تمثل قطرة في ذلك البحر المتلاطم.

ومن خلال المناقشات. بدت أن المسائل التي هي موضع جدل موزعة على أمور ثلاثة: مبدأ المشاركة ـ مجالات المشاركة ـ ثم صيغة هذه المشاركة.

كان هناك تيار يعارض مبدأ المشاركة مع الأمريكيين في العمل العام، بحجة أن ذلك يعد موالاة لغير المسلمين، منهي عنها شرعا. ولفت الأنظار أن بعض المسلمين الأمريكيين ـ الزنوج والمسلمات بوجه يخص ـ هم أبرز دعاة مقاطعة مجتمع (الكفر) بمختلف مؤسساته. وكان رأيي الذي طرحته على الجالسين أن الموالاة المنهي عنها شرعاً كما أفهمها هي تلك التي تتم على حساب مصالح المسلمين، أو عقيدتهم. وإن المسلم مدعو لأن يكون عونا لكل جهد يستهدف الخير والبر والإصلاح. وقد أيد الرسول عليه الصلاة والسلام (حلف الفضول) الذي أقامه بعض مشركي قريش لنصرة أحد المظلومين. بينما كان النبي يوسف عليه السلام وزيراً في حكومة فرعون مصر. وعندما تتحقق المشاركة الإيجابية للمسلم في أي محفل أو موقع، فهو لا يسهم في حماية مصالح أمته فحسب، ولكنه يكون خير داعية لدينه أيضاً. ولا يزال التاريخ الصيني يذكر لأحد المسلمين البارزين الذين تولوا حكم مقاطعة يونان في القرن الرابع عشر الميلادي ـ اسمه عمر شمس الدين وشهرته السيد الأجل ـ كيف كان بأدائه وإخلاصه وأخلاقه نموذجاً يشرف الإسلام والمسلمين، وقد حدث ذلك في مجتمع لم يَكُنْ يُكِنُّ وداً ولا ترحيباً بالمسلمين عامة.

قلت أيضاً إن الإسلام لا يبادر أحداً بقطيعة أو عداء. وفي القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى أراد الناس مختلفين لمشيئة قدَّرها. ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ [النحل ٩٣]. وأنه خلق الناس شعوباً وقبائل «ليتعارفوا»، لا ليتعاركوا، أو ليتقاطعوا. وما لم يتعرض مجتمع المسلمين لظلم أو عدوان، فالأصل في علاقة هذه الأمة بالآخرين هو المسالمة والبر والتعاون على الخير.

(ولم يطل الجدل حول مبدأ المشاركة الذي أقرَّه الاتجاه الغالب بين المتحاورين، ولكن السؤال الذي اتجه البحث إلى أهمية مناقشته هو ما إذا كانت شروط المشاركة متوفرة أم لا، وفي أي المجالات تكون تلك المشاركة مجدية وفعالة، إلى غير ذلك من الأسئلة التي أثارها الشيخ أحمد زكي رئيس جمعية مسلمي أمريكا الشمالية.

فيما يتعلق بالشروط، قيل إن الذين يحملون الجنسية الأمريكية لهم حقوق المواطنة التي يجب أن يمارسوها. وعندما لا يقيدون أنفسهم في سجلات الناخبين، أو يفرطون في بقية حقوقهم، فإنهم يضعفون فرص الدفاع عن أنفسهم، ويهدرون إمكانية القيام بأي دور في مجتمع صاروا جزءاً منه، ناهيك عن كونهم حملة رسالة ومبشرون بدعوة موجهة إلى الناس كافة.

أما عن مجالات المشاركة في العمل العام، فقد بدا أنها تتراوح بين الانتخابات العامة، والانتخابات المحلية على مستوى المدن والولايات، ثم الأنشطة الأهلية الأخرى. فيما يتعلق بالانتخابات العامة أو المحلية، فقد كان واضحاً أن الأمر متوقف أولاً على مدى الكثافة التي يتمتع بها المسلمون في كل ولاية، وكون أعدادهم مؤثرة في حجم التصويت أم لا، ثم على مدى إقبال المسلمين على تسجيل أنفسهم في قوائم الناخبين وحماسهم لهذا النوع من المشاركة، وأخيراً على كفاءتهم المادية والسياسية للدخول في هذه اللعبة المعقدة، وإدارة المشاركة بصورة ناجحة. وتلك شروط يختلف توفرها من ولاية إلى أخرى، بل من تجمع إسلامي إلى آخر.

فيما يتعلق بميادين العمل الأهلي، فقد ضرب المثل بمسجد (التقوى) في بروكلين، وكيف استطاع إمامه سراج وهاج - وهو من المسلمين السود - أن يحدث انقلاباً اجتماعياً في منطقته، عندما خاض معركة واسعة ضد تعاطي المخدرات وضد الدعارة، ومختلف صور الانحراف الأخرى.

وتساءل الدكتور جمال بدوي، لماذا لا تشارك النساء المسلمات في الحملة ضد الإجهاض؟.. وقال في هذا الصدد إن المسلمين لديهم الكثير الذي يمكن

أن يقدموه للمجتمع الأمريكي الآن، في مختلف مجالات التصحيح والتقويم.

صيغة المشاركة تركت لظروف كل تجمع إسلامي، وإن ذكر أحد المتحدثين أن الاتفاق على تلك الصيغة لا بد أن يسبقها توحد مبدئي بين كل جماعة من المسلمين. وهي خطوة لم تتحقق في كثير من الولايات الأمريكية.

●

على الصعيد الاقتصادي تبرز بقوة قضية الحلال والحرام في المعاملات المالية، وبوجه أخص مسألة الفائدة التي تعد ربا، وتشكل محوراً للنشاط الاقتصادي في السوق الأمريكية. وهي جزء من مشكلة الحلال والحرام التي تؤرق المسلم المغترب في مأكله ومشربه وتسليته أو متعته، فضلاً عن أنشطته المالية التي لا بد أن تمر بمحيط الشكوك الربوية. ذلك أن المواطن الأمريكي العادي في أمريكا وأوروبا يتعامل بالشيكات أو البطاقات، ولا يتعامل بالنقد، وكل معاملاته عن طريق البنك، سواء كان مودعاً أو مقترضاً. ولك في حالة الإيداع ألا تتقاضى فائدة، ولكن لا فكاك من هذه الفائدة في حالة الاقتراض.

وقد حدث أن أودع أحد المراكز الإسلامية مبلغ ٤٥ ألف دولار في أحد البنوك، ورفض أن يتقاضى فوائد عنها، مما أسعد البنك بطبيعة الحال، ولكنه لم يكتف بذلك، بل كان يطالب المركز الإسلامي بأن يدفع هو إلى البنك مبلغاً من المال شهرياً، كمصاريف إدارية، مما يتقاضاه البنك عادة أجراً عن المراسلات وإصدار دفاتر الشيكات وغير ذلك!

وحتى عهد قريب، كان إمام جامع نيوجرسي يفتي بعدم جواز الاقتراض من البنوك، حتى إذا كان القرض لشراء سكن يأوي الشخص وأسرته. إذ الأصل أن المساكن هناك تمتلك ولا تؤجر. وكانت النتيجة أن ظل كثيرون «لاجئين» في بيوت الأقارب والأصدقاء أو المساكن المؤجرة، وضاعت عليهم فرص شراء المساكن عندما كانت أسعارها معقولة ومحتملة. وبعد أكثر من عشر سنوات من إغلاق هذا الباب، سافر الإمام إلى الكويت ـ باعتباره موفداً من

وزارة الأوقاف هناك ـ وبحث الأمر مع المسؤولين عن الفتوى بالوزارة، الذين أجازوا مثل هذه القروض، إذا كانت للإسكان فقط، وفي الحدود التي تفي بغرض الإيواء، أي دون سرف أو بذخ. وعندما عاد صاحبنا يزف البشرى إلى المنتظرين، كان القطار قد فات كثيرين، وكان الذين غامروا بشراء البيوت رغم الخطر، قد قضوا سنوات عديدة يعانون من الشعور بالذنب والإثم!

ولم يحسن الأمر على مستوى بقية الولايات، إذ لا يزال الجدل قائماً حول حل قروض البنوك أو حرمتها. وتيار التحريم لا يزال متشبثاً بموقفه، رافضاً أي مناقشة أو مراجعة.

وعندما أثير الأمر في أحد المحافل التي شهدتها، قلت إن أهل الاجتهاد مطالبون بأن ينتبهوا إلى خصوصية وضع المسلمين المغتربين، الذين يعيشون في ظروف مغايرة كلياً عن ظروف أي واقع إسلامي نعرفه. واستحضرت فتوى إمام الحرمين، الجويني، التي يقول فيها: إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة «ـ وهذا المعنى ذاته هو الذي ردده العز بن عبد السلام حينما قرر أنه: لو عمم الحرام في بلدة، بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة»، باعتبار أن الحاجة عند كثير من الأصوليين تنزل منزلة الضرورة.

وقلت: إن هذا الغرض الذي ذهب إليه إمام الحرمين والعز بن عبد السلام، ينطبق أكثر ما ينطبق على المجتمعات الغربية التي يعيش فيها المسلمون، حيث يعم الحرام وتتعذر تلبية حاجات المسلمين وتصاب حياتهم بالعسر والضيق، إذا هم لم يجدوا صيغة مناسبة تسمح لهم بالتعامل مع ذلك الواقع، دون أن يؤدي ذلك إلى ارتكابهم الكبائر أو تخليهم عن أصل من أصول الإسلام.

ولكن هذا الكلام لم يعجب البعض، حتى اتهمني أحدهم بأنني أدعو إلى

تحليل الحرام وإجازة المحظور. وهو تأويل للكلام لم يخطر لي على بال. ودلَّلت على ذلك بما فعله ابن تيمية عندما دعا إلى ترك جند التتار المسلمين المخمورين وشأنهم، حتى لا يفيقوا فيعملوا في أهل الشام نهباً وتقتيلاً. وقلت إن شيخ الإسلام عندما اتخذ هذا الموقف لم يحلل الخمر ولم يقرر إباحتها، فحرمتها ظلت كما هي لم تمس، ولكنه كفقيه استخدم عقله في تقدير الموقف، ورأى أن مفسدة السكر أهون من مفسدة نهب المسلمين وتقتيلهم، فارتضى مؤقتاً أن تبقى المفسدة الأولى على حالها، ليتجنب ما هو أفدح وأعظم.

وقلت أيضاً إن كفاءة الفقيه تقاس أحياناً لا بقدرته على التمييز بين الحلال والحرام، وإنما بشجاعته في الاختيار بين مفسدتين، أو بين منكر وآخر أشد إنكاراً وحرمة.

في الشق الاقتصادي أيضاً هناك مشكلة تمويل الأنشطة الإسلامية، المراكز والمساجد بالدرجة الأولى. ولما كان باب الاقتراض من البنوك مغلقاً بسبب الفتاوى الصادرة في هذا الصدد، فلم يبق أمام المسؤولين عن هذه الأنشطة سوى بابين، أحدهما المساعدات التي تقدم من بعض الدول العربية النفطية، أو من بعض الأثرياء العرب، وهو مصدر نضب ولم يعد الاعتماد عليه مجدياً، وثانيها التمويل الذاتي المعتمد على إسهامات المهاجرين والمقيمين، أو أي نشاط تقوم به تلك المراكز وقد يدر دخلاً.

وكنت قد سمعت عن زكوات يدفعها عديد من المهاجرين لبعض ذوي الحاجة في البلاد العربية، وعن قسط منها يذهب إلى المجاهدين في أفغانستان. فقلت لماذا لا توجه هذه الزكوات إلى دعم المراكز الإسلامية، أولاً لأن ذلك يعد في سبيل الله، وهو أحد مصارف الزكاة المقررة شرعاً بنص القرآن الكريم، وثانياً لأنه يستحب شرعاً أن تنفق الزكاة في المكان الذي تجمع منه، ليقوم أهل كل منطقة برعاية أهلها وكفالتهم.

رد أحد السامعين قائلاً إن هناك من أفتى بأن توجيه أموال الزكاة إلى المراكز الإسلامية في الولايات المتحدة، لا يعد في سبيل الله. لأن سبيل الله

حدده الفقهاء بالجهاد فقط. وبالتالي فإنه يجوز أن ترسل هذه الـزكوات إلى أفغانستان، ولا يجوز أن تخصص للمراكز الإسلامية في أمريكا!

قلت إن الفقهاء قالوا بذلك فعلاً، ربما لأن أمثال تلك الأنشطة الأخرى لم تخطر على بالهم ولم يعرفها زمانهم. ولكن الله سبحانه وتعالى أطلقها دون تحديد، بحيث أن كل ما قصد به وجه الله ونفع المسلمين لا يمكن إلا أن يعد في سبيل الله. فإذا كان الله وسَّعها، بينما الفقهاء حددوها أو ضيقوها، فلماذا لا نستند إلى فهم كلام الله، ونلزم أنفسنا بكلام الفقهاء؟!

حسم صاحبنا المناقشة قـائلاً إن هـذا أمر يحتـاج إلى فتوى تحـدد لنا بوضوح، ما هو المقصود بسبيل الله!

●

عندما أثيرت التحديات والمسؤوليات الاجتماعية، انفتح الباب واسعـاً لجدل طويل شمل دائـرتين: الآبـاء والأمهات والكبـار من ناحيـة، والأبناء والبنات من ناحية ثانية في الدائرة الأولى لفت الأنظار حديث الدكتور أحمد صقر، الرئيس السابق لجمعية مسلمي الشمال الأمريكي، الـذي وضع أمـام المؤتمر عدة مشكلات محددة هي:

ـ غياب دور الزوج والأب، بسبب استغراقه في حرب البقاء والكسب، التي تستغرق كل يومه وتحجبه عن أسرته، مما يرتب العديد من النتائج السلبية ـ وتساءل: أين كان الأب الذي فوجىء بابنته تصر على الخروج مع صديق لها، ولماذا لم ينبهها من البداية إلى مخاطر هذا السلوك، بدلاً من أن يـطلق عليها الرصاص في النهاية؟

ـ تزايد عـدد بنات المسلمـين على أبنـائهم، وبروز ظـاهرة العـوانس بالتالي، سواء بسبب التفاوت الطبيعي بين أعداد الإناث والذكور، أو بسبب اتجاه بعض الشباب المسلم إلى الزواج من أمريكيات، ليس فقط لأن الشريعة تسمح بذلك. ولكن بهدف الحصول على تصريح الإقامة والإذن بالعمل في

الولايات المتحدة، لأن القانون يعطي المتزوج من أمريكية هذا التصريح المسمى بالبطاقة الخضراء.

ـ الزيجات الفاشلة، التي تدفع بعض الموجات إلى طلب الطلاق أمام المحاكم الأمريكية، دون الشريعة الإسلامية، لأن القانون الأمريكي يمنح الزوجة المطلقة حقوقاً أكبر، تمكنها مثلاً من الحصول على نصف ثروة الزوج، التي كونها خلال فترة الزواج.

ـ قضية الإنجاب التي تحتل أهمية خاصة في الوعي الشرقي، والتي كاد التقدم العلمي يحلها بأساليب قد لا يتفق بعضها مع التعاليم الإسلامية. من هذه الأساليب مثلاً فكرة أطفال الأنابيب، والاتجاه إلى تأجير الأرحام. وقد أجاز الفقهاء طفل الأنبوب إذا ما تمت العملية بين الزوجين، وغرس الطفل في رحم أمه. لكنهم لم يجيزوا وضع الطفل في رحم امرأة أخرى تتولى الحمل نيابة عن الأم، سواء بأجر أو بغير أجر، لأن ذلك يعد زنا بغير الزوجة، فضلاً عن أنه يشكل عبثاً بعاطفة الأمومة، التي تنمو وتتكون خلال أشهر الحمل.

وروى الدكتور صقر قصة زوجين مسلمين واجها هذه المشكلة، وكانا شديدي الرغبة في الإنجاب، بينما لم يكن رحم الزوجة مما يصلح للحمل. ولحل الإشكال، وإبعاداً لشبهة الزنا، اقترحت الزوجة أن يتزوج الرجل بامرأة أخرى مسلمة، يغرس الطفل في رحمها، وتتولى الحمل نيابة عن ضرَّتها، ثم تساءل: هل هذا يجوز أم لا يجوز؟

نقلت السؤال لاحقاً إلى الدكتور يوسف القرضاوي، الذي قال إن المجمع الفقهي في مكة أجاز حمل الزوجة نيابة عن ضرَّتها في إحدى دوراته، لكنه عدل عن موقفه في العام الذي يليه، باعتبار أنه إذا كان مثل هذا الحمل يبعد شبهة الزنا عن الرجل، إلا أنه لا يوقف العبث بعاطفة الأمومة، إذ قد تدعي الضرَّة أن لها حقاً في الابن، الأمر الذي قد يرتب مشكلات عديدة في المواريث

فجرت هذه النقاط حواراً شارك فيه كثيرون، وكان للنساء النصيب الأوفر منه. وكانت قضية الزواج بغير المسلمة من النقاط التي احتلت الصدارة والاهتمام. وقالت إحدى الأمريكيات المسلمات إن إجازة الشريعة الزواج بالكتابيات لا يستطيع أحد أن يحول دونه، لكننا يجب أن نتثبت أولاً من أن كتابيات هذا الزمان امتداد للكتابيات المعنيات في القرآن الكريم منذ ١٤ قرناً، لأن اعتقاد الثانية مختلف عن الأولى، وبالتالى فإن شروط الإباحة لا تكون متوفرة.

وإزاء تعدد وجهات النظر في هذه النقطة، تدخل الشيخ أحمد زكي قائلاً إن فقهاء الأصول أجازوا لولي الأمر تقييد المباح في بعض الحالات التي قد يخشى منها ترتيب ضرر أو إساءة استعمال الحق. وقد أوقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الزواج من الكتابيات لمصلحة قررها في زمانه. وإزاء الذي يمكن أن ترتبه مثل هذه الإباحة في ظروف المهجر على وجه الخصوص، وهو ما قد يصيب بعض الفتيات بالعنوسة أو الفتنة في الدين، أو يدفعهن إلى الزواج بغير المسلمين، وهو مما لا يجوز شرعاً، فإنه يمكن القول بعدم إباحة زواج المسلم من الكتابية طالما استمرت مثل هذه الظروف.

والأمر كذلك، فلا محل للقول باختلاف كتابيات هذا الزمان عنهن وقت نزول القرآن، لأن التوجيه القرآني جاء عاماً في شأن أهل الكتاب. وليس لنا أن نتحقق من مثل ذلك الاختلاف، ولنترك أمره إلى الله سبحانه وتعالى يوم الدين.

أفتى الشيخ أحمد زكي أيضاً بعدم إجازة الزواج بأمريكية غير مسلمة لتيسير الحصول على البطاقة الخضراء، ليس فقط للاعتبارات السابقة، ولكن أيضاً لأنه زواج مؤقت، منهي عنه شرعاً عند أهل السنة.

في نهاية المناقشة، اقترح الدكتور جمال بدوي تشكيل لجنة للزواج في كل ولاية أمريكية، تتولى دراسة أوضاع المسلمين المهاجرين، وترتيب التعارف

بينهم، وتيسير زواج فتيات المسلمين. ولقي الاقتراح قبولاً عاماً، حتى اتفق على تنفيذه على الفور.

قضية الجيل الثاني من المهاجرين ـ الأبناء والبنات ـ كانت من أهل القضايا الحساسة التي تناولها المؤتمر. وبينما نظم للشبان والفتيات مؤتمر مواز لمناقشة مشكلاتهم، فإنه تقرر عقد جلسة مشتركة للطرفين، ليفتح كل قلبه بصراحة.

في هذه الجلسة، كانت الفجوة الواسعة بين جيلي الآباء والأبناء هاجساً يؤرق الجميع ويزعجهم. شكا الآباء من أن خطوط اتصالهم بالأبناء قد انقطعت، وشكا الأبناء من أن آباؤهم لا يفهمونهم. وكان نقد هؤلاء الأخيرين للآباء أشد.

وكان أهم ما قاله الأبناء أن الآباء غير قادرين على تصور الواقع الذي يواجهونه في مدارسهم ومعاهدهم. وقال أحدهم إنه لا يخطر على بال الآباء أن الفتنة والغواية تلاحقاننا حيثما كنا، فالواحد منا تدعوه زميلته في الدراسة للاختلاء بها، فإن استجاب وقع في الإثم، وفضح في الآخرة، وإن امتنع اتهم في رجولته وفضح بين زملائه في الدنيا!

وقال آخر إن الآباء يطالبوننا بأن نكون مثاليين وملتزمين بالفرائض والشعائر، خوفاً علينا من الانحراف والفتنة، بينما نجدهم لا يواظبون على الصلوات ولا يلزمون أنفسهم بما نلزم به، ويتصورون أننا أحوج إلى الحصانة منهم، بحجة أنهم تجاوزوا مرحلة الخطر. وهذا منطق معوج، فالأب يجب أن يضرب المثل لنا فيما يريد أن يلزمنا به.

واقترح ثالث أن يسارع الآباء بتزويج أبنائهم وبناتهم حتى يغلقوا أمامهم أبواب الغواية التي قد تصعب مقاومتها.

واشتكى رابع من أن الآباء غائبون عن حياتهم، كما أنهم غائبون عن بيوتهم، ولأنهم يلهثون طوال اليوم وراء أعمالهم، فإنهم بعد العودة إلى البيوت

يصبحون على غير استعداد لأي حوار أو فهم أو تفاهم.. ولا يبقى أمامهم سوى إصدار الأوامر والنواهي. وذلك لا يقيم علاقة ناجحة في الأسرة، ولا يقوم اعوجاجاً من أي نوع.

في ختام أيام المؤتمر الثلاثة، الذي كان برنامج المشاركين فيه يبدأ بعد صلاة الفجر، ربما بدا أن المشكلات الأساسية لأمة الإسلام في الساحل الشرقي الأمريكي لم تحل. وما أظن أن الذين وفدوا على قاعة جامعة وليم باترسون قدموا للخروج بحلول تحسم ما هو معلق في حياتهم من مشكلاتهم وهموم. لكني أحسب أن الحوار كان غنياً، بحيث ساعد على بلورة وفهم العديد من تلك المشكلات والهموم.

والحوار عمل صحي بكل المقاييس، فضلاً عن أن فهم حقيقة المشكلة هو نصف الطريق إلى حلها، كما يقال، غير أن السؤال الكبير الذي ظل يلح عليَّ طوال جلسات المؤتمر، وخلال اللقاءات العديدة التي تمت مع تجمعات المسلمين في نيوجرسي وتكساس هو: أين العالم الإسلامي من ذلك كله، وهل يعقل أن يترك ملايين المسلمين المهاجرين إلى الولايات المتحدة وأوروبا، هكذا بغير اهتمام أو رعاية، وهل يجوز أن تظل تجمعات هؤلاء المسلمين تعاني من ندرة الدعاة والأئمة، ونقص المدرسين، وانعدام الكتب ومختلف مصادر ووسائل الثقافة الإسلامية؟؟

الباب الرابع

نظرة من حولنا

١ ـ التفسير الغيبي للهزيمة.
٢ ـ لسنا في حرب ضد الشيعة.
٣ ـ ثورة إسلامية مزعومة.
٤ ـ حوار في أوانه.
٥ ـ الإعجاز القرآني بين المصالح والمفاسد.
٦ ـ حلم السوق الإسلامية المشتركة.
٧ ـ براءة الإباضية.
٨ ـ خطوتان إلى الأمام.

التفسير الغيبي للهزيمة!

بعد عشرين عاماً من هزيمة ١٩٦٧م، لا يزال بعضنا يسأل: هل هي لعنة أم عجز، وهل هي بسبب قلة الأدب أم قلة الحيلة؟

القضية أثيرت في الكويت على وجه التحديد، عندما وقف أحد خطباء الجمعة أمام المصلين في شهر رمضان، قائلاً إن ما حل بأمتنا من كوارث وهزائم سببه انتشار المعاصي والآثام التي استحقت بها الأمة غضب الله سبحانه وتعالى. فرد عليه رئيس مجلس إدارة جريدة الوطن ـ الزميل محمد مساعد الصالح ـ مستنكراً منطقه وقائلاً، إن الخطيب لم يحترم عقول الناس، لأنه ليس من المتصور أن يؤدي غضب الله إلى انتصار اليهود على عبيد الله المسلمين أو احتلالهم لجنوب لبنان. ثم توالت الردود والتعقيبات على الجريدة، وفي بعض المطبوعات الإسلامية الأخرى، بعضها يعزز رأي الخطيب القائل لحلول غضب الله وسخطه، وبعضها يؤيد رئيس (الوطن)، متهماً الخطيب بالتخدير والتجهيل حيناً، وقائلاً إن العرب استردوا اعتبارهم في سنة ١٩٧٣م بالسلاح السوفييتي الملحد، في حين آخر. وبينما الجدل مستمر، حلت الذكرى العشرون للهزيمة التي حسبنا أن الغموض يكتنف أسبابها الأرضية وحدها، فإذا بنا نكتشف مؤخراً أن أسبابها الغيبية أيضاً ما زالت محل نظر!

يذكرناهذا الحوار بماجرى في عهد خديوي مصر إسماعيل باشا (١٨٣٠ ـ ١٨٩٥م) الذي أزعجته هزائم الجيش المصري في حرب الحبشة. فأشار عليه وزيره شريف باشا، بأن يجمع العلماء أمام القبلة القديمة في الأزهر لتلاوة

صحيح البخاري والتوجه إلى الله بالدعاء لينصر جيش الخديوي. فصدر الأمر السامي بذلك، واجتمع العلماء برئاسة شيخ الأزهر - الشيخ العروسي - فقرؤوا صحيح البخاري واستجاروا بالله سبحانه وتعالى، سائلين إياه النصر والمنعة. ولكن هزائم الجيش توالت. **مما أثار غضب الخديوي. فتوجه إلى العلماء ومعه شريف باشا، ولامهم على ما جرى، ولكن أحد صغار العلماء انبرى من بين الصفوف، ورد اللوم إلى الخديوي قائلاً إن المسؤولية تقع عليه. وأن العلماء لم يقصروا في شيء. واستدل بالحديث الشريف: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم»!**

ويروي الشيخ محمد سليمان القاضي الشرعي، وصاحب كتاب (من أخلاق العلماء)، أن الخديوي كظم غيظه وانصرف، ثم استدعى ذلك الفقيه الناشىء إلى حضرته، مستفسراً منه عن قصده، وقائلاً: ماذا صنعنا حتى ينزل الله بنا هذا البلاء. فعدد الشيخ على مسامعه صور المعاصي والآثام التي استنزلت عليه غضب الله، من شيوع للربا والخمر إلى ترخيص الدولة بالزنا، إلى غير ذلك.

كان رأي الفقيه الناشىء مطابقاً لما قاله خطيب الجمعة في الكويت، وإن لم يتح للخديوي أو وزيره أن يسألا: وهل الأحباش الذين هزموا الجيش المصري بغير رذائل؟!

شيء قريب من هذا شهدته في اليمن الشمالي سنة ١٩٨٢م، عندما حدث زلزال في منطقة (ذِمار) أصاب أكثر من ٥٠٠ قرية، فاعتصم كثيرون بالمساجد، وظلوا طوال أيام ثلاثة يبتهلون إلى الله مرددين في فزع بالغ دعاء مصاغاً في أبيات من الشعر تقول:

يا لطيفاً لم تزل - الطف بنا فيما نزل
إنك لطيف لم تزل - الطف بنا والمسلمين

غير أن الهزات الأرضية لم تتوقف، واستمرت أسبوعاً، وظل عدد القتلى

يتزايد حتى وصل إلى ١٦٠٠ شخص. وقال أحد الخطباء أن الزلازل ما هي إلا تعبير عن غضب الله على قوم شاعت بينهم المفاسد. وزايد عليه آخرون قائلين إن هؤلاء الذين حل بهم الغضب لا يستحقون عوناً، ولا يجوز نقل الدم إلى مصابيهم في المستشفيات، ولا تجوز الصلاة عليهم. وإنما هم مطالبون بأن يتوبوا ويستغفروا ربهم أولاً، حتى يرفع عنهم نقمته وغضبه. وانتهز البعض الفرصة، ووزعوا على الناس بياناً في صنعاء خاصة، طالبوا فيه بالمسارعة إلى وقف بعض المسلسلات التليفزيونية. والحد من تجارة الفيديو، وتشديد الرقابة على الفنادق، وتغطية وجوه السافرات، قبل أن يشمل الغضب بقية مدن اليمن، فتزحف عليها الزلازل، ويحل بها الخراب والدمار.

لكن هذه الموجة حوصرت بسرعة. وارتفع صوت بعض أهل الفقه الذين قالوا بأن الزلازل تظل آية من آيات الله، وأنها ظاهرة كونية لها أسبابها العلمية. وأن القول بأنها عقاب للبشر فيه إساءة إلى عدل الله، خاصة وأن أول ضحاياها ـ في قرية ضوران ـ كانوا ١٨٠ شخصاً كانوا يؤدون صلاة الظهر في مسجد القرية، ومثلهم من أطفال الصفوف الأولى للمرحلة الابتدائية.

وقتذاك، ناقشت الأمر مع مفتي اليمن القاضي أحمد زبارة، فقال إنه إذا كان في الأمر عقاباً حقاً، فلا بد أن تعم الزلازل والبراكين ثلاثة أرباع الكرة الأرضية، قبل أن تصل إلى لواء ذمار. فأبناؤه من أكثر أهل اليمن تديناً وإقبالاً على الله والتزاماً بتعاليمه. وللمنطقة بأسرها سجلها المشرف في هذا المضمار، حيث تعد ـ تاريخياً ـ أحد معاقل الفقه الزيدي، حتى كان يطلق عليها (كرسي الزيدية)!

● ●

الأمثلة التي من هذا القبيل كثيرة، وكلها تشير إلى تنامي اتجاهات التفسير الغيبي لوقائع الحياة وظواهر الطبيعة. الأمر الذي يتم على حساب التفسير العقلي أو العلمي، ويقلص بالتالي من دور إرادة الإنسان وفاعليته. وهو مؤشر سلبي، لا يسأل عنه الفهم الديني بقدر ما هو محسوب على الممارسات السياسية

التي ألغت دور الناس في الواقع فلاذوا بالغيب واعتصموا به، وأنسوا إليه بمضي الوقت.

أياً كان السبب، فالنتيجة واحدة. وما يعنينا في هذه النتيجة أنها لا تضر فقط بقضية الإنسان ودوره في صناعة حاضره ومستقبله ـ باعتباره مستخلفاً من قبل الله في عمارة الأرض ـ ولكنها تسيء أيضاً إلى منطق الدين ذاته، ونهجه في خطاب البشر وتكليفهم.

من هذه الزاوية يغدو الأمر بحاجة إلى مناقشة ومراجعة، حتى توضع القضية في إطارها الصحيح، ويرفع الظلم الذي تلحقه هذه المدرسة الغيبية بالإنسان والدين معاً. وبابنا إلى المناقشة والمراجعة يمر بمسلّمات عدة، نقر بها ابتداءً حتى نزيل ما قد يخطر بالأذهان من التباس أو تخليط.

فخضوع حركة الكون ومصائر الناس وخلجات القلوب للمشيئة الإلهية، مسلّمة أولى أن ننطلق منها. وفي ظلها نؤمن بأن مشيئة الله سبحانه وتعالى لا تتوزع اعتباطاً. فللكون نواميسه وقوانينه، والمعجزة لم يكن لها دور في الخطاب الإسلامي. والسلبية ركن أساسي في ترتيب عالم الشهادة ودنيا الناس. ﴿وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ كما يبلغنا الله في صورة هود [الآية ١٧].

نسلم أيضاً بأن الكون لم يخلق عبثاً. وأن المشيئة والحكمة صنوان. وأن حكمة الله أوسع من أن تحتويها مدارك البشر. فالنسبي والمحدود يظل عاجزاً عن استيعاب المطلق. وما يصيب الأفراد والأمم من مشيئة الله، ثواباً أو عقاباً، بعضه ملموس وبعضه غير محسوس. وما لا نراه أو ندركه ليس بالضرورة منعدماً أو منتفياً.

نسلم كذلك بأن الآثام والمعاصي مما يورث غضب الله وسخطه. ولكن صيغة هذا الغضب، والصورة التي يتبدى فيها للناس، وكونه يحل بهم في الحياة الدنيا أو في الآخرة، أو في الاثنين معاً، ذلك كله يدخل في علم الله ولا

يتصل بعلم البشر. والخوض في ترتيبات وأحوال تلك المشيئة، تدخل غير مبرر في علم الله، وعدوان على حق من حقوقه سبحانه وتعالى، منهي عنه شرعاً. في الأحاديث النبوية، فإن الخائضين في أمور الغيب كذبه مفترون على الله، والمصدقين لهم لا تقبل صلاتهم طيلة أربعين يوماً!

نسلم كذلك أن قضاء الله قد يحل بالعصاة والمؤمنين، فينزل بالعصاة زجراً وعقاباً، ويصيب الآخرين ابتلاء واعتباراً. وفي الحديث أنه «إذا أحب الله عبداً ابتلاه».

نسلم أخيراً بأن التوجه إلى الله لرد القضاء أو اللطف فيه، أو حتى لاستعجال قضاء كما في صلاة الاستسقاء (عندما يشح المطر)، مما يقبله التدين السوي. ولجوء المسلم إلى الله في وقت الشدة سلوك محمود. لكن الاستجابة لا تتحقق بمعجزة، وإنما تتم بتوفير الأسباب، ووفقاً لنواميس الكون وقوانينه.

ولشيوخنا وأساتذتنا المعاصرين كلمات مضيئة في مسألة الغيب، في المفهوم الإسلامي، نقتبس منها الشهادات التالية:

- القضاء والقدر اللذان ورد في القرآن ذكرهما، وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه في الحياة، ليسا سوى النظام العام الذي خلق الله عليه الكون. وربط فيه بين الأسباب والمسببات، والنتائج والمقدمات، سنة كونية دائمة لا تخلف. (محمود شلتوت ـ الإسلام عقيدة وشريعة).

- إن دائرة الغيبيات لا بد أن يبرز محيطها بجلاء، حتى لا تستغل عاطفة التدين في إشاعة الباطل وترويج الخرافات بأن توسيع دائرة المغيبات، ومحاولة جعل الدين طلاسم فوق العقل، أو معميات ينكرها المنطق، ليس إلا ضرباً من الكهانة ينقله بعض الناس القاصرين وذوي النزعات الأسطورية، وما أكثرهم في ميدان التدين!

- مبدأ ثبات السنن الإلهية، ينفي عن العقلية الإسلامية ما يقال من تعطيلها للأسباب، فكما لا تتعلق المشيئة العليا بنقض سنته تعالى في خلقه، لا تتعلق

بنقض سائر سننه الثابتة التي يجري عليها نظام الكون، ومنها قانون السببية، وقوانين الطبيعة. (د. بنت الشاطىء ـ الشخصية الإسلامية).

ـ إن الله لا ينصر الدين بالخوارق، ولا يفني أعداءه بالمعجزات، ولكنه يترك نواميس الكون الذي خلقه بالحق، كما أنزل كتابه بالحق.. يتركها لتعمل عملها في الفرد والمجموع (د. فتحي عثمان ـ دولة الفكرة)

● ●

ذلك كله حق. ومن الحق أيضاً أن نقول بأن معادلة الله ـ الإنسان وما يتصل بها من ثواب وعقاب، تختلف فيها المعايير بين الدنيا والآخرة، وبين الأرض والسماء. «فالقسط» ركيزة عمل الدنيا. و«القصد» ركيزة الحساب في الآخرة.

القسط ـ بمعنى العدل ـ محور رسالات السماء وهدف الأنبياء والكتب المنزلة ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط﴾ [سورة الحديد ـ ٢٥].

وإرساء قيمة القسط وتثبيتها في الأرض هدف أسمى، مطلوب ليس إزاء المسلمين وحدهم، وليس مع غيرهم من أتباع الأديان السماوية فقط، ولكنه مطلوب أيضاً في مواجهة الكفار أيضاً. ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم﴾ [عداوتهم] ﴿على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [الشورى ٨].

مضى فقهاؤنا على ذلك الطريق، رافعين لواء العدل وذائدين عن حياضه، حتى قال ابن القيم في (أعلام الموقعين): فإذا ظهرت إمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره.

وذهب شيخه ابن تيمية إلى ما هو أبعد، فذكر في (الحسبة)، ما نصه: «وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق، وإن لم تشترك في إثم. ولهذا قيل: إن

لله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تذوم مع الظلم والإسلام.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ليس ذنب أسرع عقوبة من البغي وقطيعة الرحم». فالباغي ـ والكلام لا يزال لابن تيمية ـ يصرع في الدنيا، وإن كان مغفوراً له، مرحوماً في الآخرة.

«وذلك أن العدل نظام كل شيء. فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاف. ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة».

هذا المعنى ذاته ردده بعض أهل السلف. عندما قال قائلهم: «إن الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر، لأن الأول كفره عليه وعدله لنا، بينما الثاني إسلامه له وجوره علينا».

وكأني بهؤلاء جميعاً يقولون بالصوت العالي، إن الله يبارك العدل حيث وجد، ويمكن للقائمين به أيًّا كانوا. وبصرف النظر عن ملتهم أو دينهم، وغير ذلك من الدخائل التي قد يحاسب عليها المرء يوم القيامة.

نعم، هناك وعود بالتفوق والنصرة للمؤمنين، سجلها الله سبحانه على نفسه في مواضع عدة من القرآن الكريم. لكنها ليست وعوداً مطلقة «وعلى بياض»، وإنما هي معلقة على شرط سبق المسلمين أنفسهم ومبادرتهم إلى نصرة الله، ليس بمجرد الإيمان والتسليم، ولكن أيضاً بالعمل الصالح. الذي هو عنوان يتسع لكل عمل إيجابي يسهم في عمارة الأرض وإشاعة العدل والقسط. وذلك كله له شروطه وأسبابه، من وفاها حقها نال جائزته، ومن تقاعس أو انصرف عنها استحق أن يأخذ مكانه في المؤخرة، مع المخلفين والقاعدين وساقطي القيد في سجلات الجدارة بالبقاء.

الأمر مختلف في الآخرة. فمن ابتغى وجه الله وصلح قصده أثيب

وكوفىء، وإن حبط عمله. ومن خاب قصده وأصاب الدنيا بفعله، جاهاً أو نفاقاً أو كذباً ومعصية، لقي جزاءه وإن صلح عمله. وفي ذلك كله فإن علم الله غير علم الناس. وفي الحديث الشريف: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة».

في الدنيا يحاسب الناس على أفعالهم. وفي الآخرة تنشق الصدور وتنفتح صفحة الضمائر والسرائر، وتضاف تلك الدخائل إلى الميزان، فترجح كفة على أخرى، وتتحدد في ضوء ذلك المصائر.

● ●

والمعاصي عند فقهاء المسلمين نوعان، معاصي القلوب، التي ينصرف فيها المعنى إلى الأخلاق والقيم والمثل، ومعاصي الجوارح، التي تنصب على الممارسات والأفعال.

وفي مقارنة منكر بمنكر ومعصية بمعصية، تظل معاصي القلوب أفدح وأثقل في الميزان من حيث أنها تعد انحرافاً في السوية واعوجاجاً في الطباع، مما يصعب تقويمه وعلاج الرتق فيه. أما معاصي الجوارح فالأمر فيها أهون، من حيث أنها أفعال قد يمكن وقفها أو التراجع عنها في أي وقت. وربما جاز لنا أن نقول بأن الفرق بين الاثنين أشبه بالفرق بين المرض الخبيث والمرض العادي.

من ناحية أخرى فليس صحيحاً أن المعاصي والآثام هي فقط ما يقترفه المرء انتهاكاً للأوامر والنواهي وتعدياً لحدود الله. هذا هو النوع (المبسط)، الأقرب إلى معاصي الجوارح، لكن هناك نوعا آخر (مركباً)، أوثق صلة بمعاصي القلوب، يتمثل في كل قعود عن ممارسة مسؤوليات خلافة الله في الأرض - كل تراخ في الأخذ بأسباب التقدم. وكل انتهاك لمحور القسط والعدل، وكل خطوة على طريق التخلف والتبعية.

هذه كلها آثام مركبة تعشش في حياة المسلمين وتعم حياتهم وتجرح

التزامهم الإيماني، وتعرضهم لحساب الله سبحانه وتعالى وعقابه يوم الدين.

تلك منكرات واجبة التصحيح، والتصدي لها أوجب من غيرها، من حيث أن آثارها تنعكس على الأمة بأسرها، فتقوض دنياهم دينهم. إذ لا قيامة للدين في دنيا للمسلمين مصابة بالعجز والموت.

والاستسلام لهذه الآثام والمنكرات، والقبول بها، هو من (ظلم النفس)، الذي يدينه المنطوق القرآني ويحذر منه، ويتوعد الماضين على طريقه بغضب الله وسخطه. ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها.. فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً﴾ [سورة النساء ٩٧]

ما شأن ذلك كله بتفسير هزيمة يونيو. وغيرها من مختلف انتكاسات ونوازل الأمة، وكون ذلك كله من غضب الله أم بسبب عجز الناس؟

أحسب أن الذي قلته يشكل مدخلاً أو خلفية تساعد في الإجابة على التساؤلات المطروحة. أو قل أنها حيثيات لازمة لصياغة منطوق القضية. وهي قضية من النوع المركب ـ أيضاً ـ الذي يتعذر الفصل فيه بكلمتين، إحداهما تدين طرفاً، والثانية تبرىء الطرف الآخر.

وأعترف بأني لست في مقام القادر على صياغة منطوق يحسم الأشكال الذي نحن بصدده، فغيري ـ ممن هم أعلم ـ أجدر بهذه المهنة. لكني قد أقترح مسودة لهذا المنطوق على النحو التالي:

ليس العنصر الفاصل فيما نواجهه من تحديات هو رضا الله أو سخطه. فالمعاصي التي تورث السخط قائمة عندنا وعند غيرنا، وإن كانت كفتنا في ذلك أثقل، من حيث أننا مبتلون بشيوع لا نحسد عليه لمعاصي القلوب والجوارح معاً. أما هم ـ لنقر ونعترف ـ فنصيبهم من معاصي الجوارح أكبر، وحقهم من معاصي القلوب ـ الأخطر ـ أقل. إذ تظل قيم المثابرة والأداء والإنجاز والجد، وبعض الفضائل الخلقية الأساسية مثل الأمانة والصدق والاستقامة والوفاء،

هذه الأمور كلها أرسخ في مجتمعاتهم منها في مجتمعاتنا.

ويأبى عدل الله (رب كل الناس) أن يتساوى الآخذون بالأسباب مع المهدرين لها، وأن يكافأ صناع التقدم وحضارة العصر بمثل مكافأة القاعدين المتفرجين. وبالمعايير والنواميس التي قررها الله سبحانه لإدارة الكون وترتيب حياة البشر، فإن البقاء والعلو والتمكين لا يناله أو يستحقه إلا من يأخذ بأسبابه، حتى لا يمكث في الأرض إلا ما ينفع الناس.

وللشيخ محمد الغزالي كلمة صائبة ولاذعة في هذا الصدد يقول فيها: (أنه إذا كان المسلم يبيت آمناً على نفسه في لندن وباريس وواشنطن، ويبيت خائفاً ومتوجساً شراً في بعض عواصم العرب، فمن بربك يصبح أجدر بالتمكين وقيادة العالم)؟!

وفضلاً عن ذلك، فإنه من العبث وقصور العقل وقلة العلم، أن ننشغل في واقعنا الذي لا يخفى أمره على أحد بفقه الآخرة، ونذهل عن فقه الدنيا. وأن نمد أبصارنا إلى السماء، ونغمضها عما يجري في الأرض. وأن نحصر أنفسنا في انتظار القضاء ورصد المقادير، ونحن نعلم أن الإنسان تسلم قيادة مصيره، ونصبه الله خليفة عنه في عمارة الأرض، منذ انقطع الوحي ونزلت آخر رسالات السماء.

ومن خيانة الأمانة وهتك الرسالة، أن نطوي صفحة الأسباب لنتجادل في ملف الغيب، مؤثرين تقليب المجهول على تقديم المعلوم. ومثل هذا الجدل - في فقه الدنيا - يعد من الكبائر التي تشين المقارفين لها، وتجرح عدالتهم.

وإذا كان الإمام الشافعي قد أفتى بأن «من زعم أنه يرى الجن أبطلنا شهادته»، فربما كان القائل بما نحن فيه أجدر بمثل هذا. والأمر الذي يسوغ لنا أن نقرر بأن «من دعا إلى تغييب وعي الأمة أبطلنا شهادته»، لأنه إما دعي فهو متهم في خلقه، وإما صادق في دعوته فيكون متهماً في كفاءة عقلة!

هذه مجرد مسودة للمنطوق كما قلت، تنتظر من يجري فيها فكره وقلمه، ليصوغها صياغة نهائية تؤهلها للاعتماد والتعميم، بما يشفي صدور قوم مؤمنين ومأزومين.. ومهزومين!

لسنا في حرب ضد الشيعة

فوجىء صاحبنا بأن بعض أهالي المشرق يحسبون أن للشيعة أذناباً مثل أذناب البهائم، وأن لهم أرواحاً تتقمص بعض الحيوانات، وأنهم لا يعرفون الأكل كما يأكل بقية الخلق!

لم يستغرب الرجل ما سمعه، لأنه كان قد اكتشف أن في موطنه العراق، من يتناقل أساطير وحكايات مماثلة عن الشيعة، تصورهم على صورة الكائنات الغريبة، التي تختلف عن بقية المخلوقات في الأوصاف والعادات والمصير بعد الموت.

عندما قرأت هذا الكلام في مستهل كتاب (أصل الشيعة وأصولها)، للعلامة من الحسين آل كاشف الغطاء، لم أدهش كثيراً. فرغم أن تلك الانطباعات عمرها نصف قرن تقريباً، إلا أن آثارها ما زالت قائمة بيننا إلى الآن.

الموقف أعني لا التفاصيل. موقف اللامعرفة والتوجس، الذي يفتح الباب لاحتمالات التشويه والتجريح، وما ينشأ عنها من مفاصلة ومقاطعة. الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى الطعن في معتقدات مائة مليون مسلم، ومحاولة إخراجهم من ملة الإسلام، وإلغائهم من خرائط المسلمين. هكذا ببساطة مذهلة!

في زماننا، على عهد ليس بعيداً، خلط أحد نجوم الكتابة في مصر بين

الشيعة والشيوعيين، واعتبرهم شيئاً واحداً. ثم هاجمهم بشدة من جراء هذا الخلط. وشاءت الأقدار أن يطلع أحد أساتذتنا ـ ومنه سمعت القصة ـ على المقال قبل النشر. ولولا أنه سارع إلى حذف تلك الفقرات لكانت فضيحة، لا تقل عن فضيحة «لواء الإسكندرونة» التي نشرتها إحدى مجلاتنا في آخر الخمسينيات. عندما شن أحد الضباط حديثي العهد بالكتابة حملة قاسية على الحكومة التركية، بسبب قتلها الضابط السوري الكبير (اللواء إسكندرون)، وتمادت في جرمها حتى «سلخته»!.. ولم يكن صاحبنا ـ الذي لا يزال حياً ـ يعلم أن اللواء ليس إلا مقاطعة أو محافظة، وأن (السلخ) كان مقصوداً به الاقتطاع أو الفصل.

ولا أريد أن أعدد الأمثلة. فكل من قدر له أن يطوف بأرجاء العالم العربي لا بد أنه صادف بعضاً من آثار موقف اللامعرفة والتوجس من جانب أهل السنة تجاه الشيعة. حتى أنني سمعت من ينتسب إلى العلم والسلف في دولة عربية شقيقة يصنف عقائد الشيعة ليس فقط باعتبارها خروجاً عن الإسلام، ولكن بحسبانها شيء أدنى من عقائد أهل الكتاب والصابئة والمجوس والوثنيين!.. ولا زلت أذكر تجربة مررت بها في إحدى دول الخليج، عندما خرجت أبحث عن مسجد لصلاة الجمعة، وسألت صبياً، فإذا به يشير في اتجاهين قائلاً إن هذا مسجد المسلمين، وذاك مسجد الشيعة!

ولماذا نذهب بعيداً. فبين أيدينا ـ مازالت ـ كتابات الأسابيع الأخيرة التي أعقبت الحوادث الدامية التي شهدها الحرم المكي. وقد اتجهت دون مبرر إلى فتح ملف الشيعة والسنة، وتورطت في تجريم عقائدهم، حتى ذهبت بعيداً في التسفيه والتشويه والإدانة، بصورة لا بد أن تؤرق الضمير المسلم وتثير دهشته. خصوصاً وأن الأصابع كانت تشير إلى النظام السياسي الإيراني، وليس إلى مذهب الشيعة الإمامية، وكان مما أثار الدهشة أيضاً أن تنشر هذه الكتابات في مصر، ذات الدور الرائد في التقريب بين المذاهب، والتي لم تصب بأية حساسية تجاه الشيعة، وقد درج المؤرخون على وصف المصريين بأن لهم (هوى مع آل البيت).

لقد تجاوز الأمر حدود المواقف الخاطئة وغير المحسوبة، وقد أقول غير المسؤولة، حتى وقع أكثر الكاتبين ضحية المعارف المدسوسة والمغلوطة.

● ●

إذ بوسع الباحث المنصف ـ أياً كانت ملّته ـ أن يرصد في تلك الكتابات أخطاء ومغالطات جسيمة على مستويات ثلاثة: المعارف العامة ـ وعقائد الشيعة ـ وتاريخ الخلاف بينهم وبين السنة.

ولا أعرف كيف يتسنى للمرء أن يخوض في هذه الأمور مصححاً وموضحاً ـ في حدود تحصيله المتواضع ـ دون أن يتعرض للاتهام والغمز واللمز، أي دون أن يحمل دفاعه عن الشيعة بحسبانه دفاعاً عن النظام الإيراني، وهو أمر لم يخطر لي على بال، إذ تعنيني هنا الجوانب العلمية والتاريخية، وقضية وحدة الصف الإسلامي، بأكثر مما تعنيني الصراعات والحسابات السياسية.

ولا أعرف كيف يمكن أن نكبح جماح عواطفنا وانفعالاتنا، بحيث نفرق بين ممارسات النظام السياسي الإيراني، وبين تعاليم المذهب الشيعي، وننتبه إلى أن محيط الشيعة يتجاوز حدود إيران ذاتها، التي تضم نصف أتباع المذهب فقط. وبحيث لا يتحول الغضب مما جرى في مكة، إلى نار تحرق ما بين السنة والشيعة من جسور، وحمم تصب فوق رؤوس الشيعة حيثما وجدوا. وبعض ملايينهم عرب يعيشون بيننا، والبعض الآخر موزع بين الهند وباكستان وأفغانستان وتركيا، وأذربيجان السوفييتية.

ولا أعرف كيف نتخاصم بحكمة وشرف، بحيث تظل هناك ضوابط للغضب، وحدوداً للتراشق وعمليات القصف الإعلامي والفكري. أي بحيث تظل هناك حرمات بمنأى من التعدي والانتهاك، ومساحات محايدة آمنة من العدوان والإغارة. وأمور العقائد هي ما أعنيه هنا، خاصة إذا كان أصحاب هذه العقائد مسلمين مثلنا، مؤمنين بالله ورسوله. سمِّه أسلوباً حضارياً في

الصراع إن شئت ـ وهو كذلك بالفعل ـ لكني أكثر انحيازاً لاعتباره من أدب الإسلام وخلقه. إذ في الحديث النبوي الشريف تحذير من ثلاثة يحل بهم غضب الله فلا يظلهم بظله، حيث لا يكون ظل إلا ظله، وأحد هؤلاء الثلاثة: من «إذا خاصم فجر»!

ولا أعرف متى يحين الأوان لكي نحفظ للحوار في أي قضية شروطه، من حيث تحديد هدفه وأهلية أطرافه وملاءمة منبره، إضافة إلى منهجه وأدبه، فقد بدا في بعض الكتابات أن الهدف المطلوب هو تخلي الشيعة عن عقائدهم، بينما تبين أن أكثر المشاركين في الحوار على غير إلمام كاف بالقضية التي يترافعون ضدها، مما أوقعهم في أخطاء ومغالطات ليس لصاحب قلم أو دعوة أن يتورط فيها. إلى جانب ذلك، فقد خاضت الصحف في أمور كان أحرى بها أن تناقش في مجامع العلم ومحافله، مثل أصل الخلاف بين السنة والشيعة والتقية والرجعة والولاية وما إلى ذلك.

أيضاً فلست أعرف متى ننتبه إلى مخاطر المسالك التي ننقاد إليها أثناء الحوار، والمصب الذي ينتهي إليه مجراه. وفي قضيتنا هذه فإن الحوار يصب ـ بغير انقطاع ـ في اتجاه تفتيت وحدة المسلمين وشق صفهم، وتعميق الخلافات بينهم، وإحياء الضغائن القديمة وإذكائها. وقد كان مدهشاً أن يقدم البعض لكتاباتهم قائلين أنهم أحرص ما يكونون على وحدة الأمة الإسلامية، وأنهم ليسوا ضد الشيعة كمذهب واعتقاد، لكنهم بعد أسطر قليلة يتحولون عن مواقفهم المسبقة، ويصبون نيران مدفعيتهم الثقيلة وقنابلهم العنقودية والجرثومية، باتجاه أتباع المذهب على الجملة، بملايينهم المئة!!

أخيراً، فلست على ثقة من أن هذه الحملة على الشيعة يمكن أن تنال من النظام الحاكم في إيران، وإنما أزعم أنها تخدمه وتجمع الشيعة من حوله، لأن تتابع مسار النقد والتجريح على ذلك النحو يعطي انطباعاً خاطئاً وخطراً مؤداه أن الخصومة منصبة على المذهب، وليست ضد الحكم في طهران، وأن المستهدف هو استئصال عقائد الشيعة وملاحقتهم، في حلقة جديدة مما يُسمونه (المظلومية

التاريخية). وإزاء هذا الانطباع فإن جماهير الشيعة التي أصابتها السهام الطائشة وغير المسؤولة، تجد نفسها مدفوعة للالتفاف حول النظام الإيراني، التماساً لعونه واحتماء به.. وهو أظنه يسعد حكام طهران، ويملؤهم رضاً وغبطة!

● ●

إننا إذا حاولنا أن نتتبع الأخطاء والإساءات والمغالطات التي وقعت بحق الشيعة الاثني عشرية كمذهب، خلال الأسابيع الأخيرة، فسوف نرصد أبرزها فيما يلي:

● أولاً، فيما يتعلق بالمعلومات العامة:

يبدو أنه فات بعض الكاتبين أن الشيعة فرق متعددة، بينهم المعتدلون والغلاة، وصحيحو العقيدة وفاسدوها.. وفي مقدمة المعتدلين وصحيحي العقيدة: الزيدية (المنسوبة إلى الإمام زيد بن علي، ويتركزون في اليمن، وهم الأقرب إلى أهل السنة)، والإمامية الإثني عشرية، وهم أكبر فرق الشيعة وأشهرها، وإليهم صوبت السهام مؤخراً. وقد سموا الإمامية لأنهم يعدون الإمامة من أصول الاعتقاد، والاثني عشرية منسوبة إلى أئمتهم الاثني عشر من سلالة الرسول ﷺ ويسمون أحياناً بالجعفرية نسبة إلى الإمام جعفر الصادق مؤسس فقه المذهب.

وإذا كان وصف الشيعة بات ينصرف إلى الإمامية الاثني عشرية أو الجعفرية في لغة التداول، إلا أن ذلك يحمل في ثناياه قدراً من التجاوز من الناحية العلمية. لأن الاثني عشرية ليسوا كل الشيعة.

وبدا واضحاً في الكتابات المنشورة أن ثمة قدراً معيباً من الخلط بين الإمامية وغيرهم من فرق الشيعة التي عرف عنها الغلو وفساد العقيدة. ومن هؤلاء من قال بألوهية الإمام علي بن أبي طالب (السبئية، وينسبون إلى اليهودي عبدالله بن سبأ). ومنهم من قال بارتفاع منزلته فوق النبي عليه الصلاة

والسلام، وأن جبريل أخطأ في العنوان، فأنزل الرسالة على النبي محمد بدلاً من الإمام علي. وأرجعوا ذلك إلى التشابه بينهما «كما يشبه الغراب الغراب»، ولذلك سمُّوا بالغرابية، وفي غمرة الانفعال والغضب اللذان أعقبا حوادث الحرم المكي، اتهم الشيعة بأنهم انتهكوا من قبل مقدسات المسلمين، وأخفوا الحجر الأسود. وكان ذلك تعبيراً عن خلط آخر بين الشيعة والقرامطة، الذين استولوا على مكة ونقلوا الحجر في القرن الرابع الهجري.

ومختلف المصادر العلمية المعتبرة عند السنة والشيعة تفرق بين الإثني عشرية وبين الفرق المغالية والمتحرفة. وتبرىء الأولين من تهمة تأليه الإمام علي أو تفوقه في المنزلة على النبي محمد ﷺ. وهو نفي أجدر به أن ينسحب على بقية الأئمة الاثني عشر. وقد أغلق هذا الملف في أوائل الستينيات منذ أصدر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر فتواه الشهيرة باعتبار الاثني عشرية مذهباً يجوز التعبد به شرعاً.

من ناحية ثانية فقد دأب بعض الكتاب على وصف الشيعة بأنهم فرس. وهذا خطأ آخر. فقد قلنا إن شيعة إيران يمثلون نصف أتباع المذهب الجعفري، بينما النصف الآخر يعيش خارج إيران وحولها. ومن المهم أن ينتبه الخائضون في هذا الموضوع إلى أن العالم العربي يضم حوالي ثمانية ملايين من هؤلاء الشيعة. وهم جزء لا يتجزأ من بناء هذه الأمة ونسيجها البشري، وتعميم الصبغة الفارسية على الشيعة لا يعد خطأ علمياً فقط، ولكنه خطأ سياسي أيضاً. من حيث أنه يجرح مشاعر هذه الملايين، التي يتركز معظمها في العراق (أكثر من النصف) بينما يتوزع الباقون على مختلف دول الخليج والسعودية ولبنان.

وللعلم، فإن شيعة إيران ليسوا كلهم فرساً، ولكن الترك يمثلون نسبة غير قليلة منهم، وعرب الأهواز أكثرهم شيعة. بينما هناك سنة في منطقة خوزستان الفارسية.

وللعلم أيضاً، فإن الترك هم الذين قاموا بتشييع إيران في بداية القرن

السادس عشر الميلادي (على يد الشاه إسماعيل الصفوي)، في حين أن العرب هم الذين نشروا المذهب هناك. عندما دعاهم الصفويون من جبل عامل في لبنان، ومن البحرين.

من ناحية ثالثة، فقد كان مما يثير الدهشة أيضاً أن يتحدث أحد أهل العلم عن حروب لبنان بأنها قائمة أيضاً بين الشيعة والسنة، مستدلاً بموقف منظمة أمل من مخيمات الفلسطينيين، ومتأثراً ربما بحرص مختلف وسائل الإعلام على تقديم منظمة أمل ـ فقط ـ باعتبارها منظمة شيعية. وهو حق أريد به باطل. أولاً لأن أمل لا تقاتل الفلسطينيين باعتبارهم سنة، ولكن باعتبار أمل واقفة في المربع السوري، الذي له حساباته مع الفلسطينين، وجماعة ياسر عرفات بوجه أخص، وثانياً لأن الجماعة الشيعية الأكثر فعالية في الساحة اللبنانية ـ حزب الله ـ تعارض موقف منظمة أمل، وتنسق المقاومة ضد الإسرائيليين مع جماعات السنة في طرابلس، تتقدمها جماعة الشيخ سعيد شعبان.

أخيراً، فإن أغرب ما قيل حقاً هو أن الشيعة يكفرون أهل السنة، وأن الحرب العراقية الإيرانية إحدى ثمار هذا الموقف. وهو قول لا نجد له سنداً في فقه الشيعة أو تاريخهم، ولم تقل به حتى العراق ذاتها ـ الطرف الآخر في الصراع ـ لأنها تعلم أكثر من غيرها أنها ليست مسألة شيعة وسنة، فضلاً عن أن نسبة غير قليلة من الجنود والضباط العراقيين الذين يقاتلون الإيرانيين هم من الشيعة.

● ●

وثانياً: فيما يتعلق بعقائد الشيعة الإمامية:

من أسف أن أخطر ما قيل بحق الشيعة الإمامية انصب على عقائدهم، ولم يكن له أساس علمي سليم. وكان الأسوأ هو تلك التلخيصات التي نشرتها بعض صحفنا لكتابين ظهرا في الهند وباكستان عن الشيعة، يقومان على تلك

المعلومات التي نشرت في العالم العربي قبل حوالي ثلاثين عاماً، فمن كتاب (الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية)، للأستاذ محب الدين الخطيب. وعنوان الكتاب يوحي بأن للإمامية دين خاص غير الإسلام. وبين صفحاته معلومات تشير إلى أن للشيعة مصحفاً مختلفاً وأنهم يقولون بأن ثلاثة أرباع المصحف الحالي محذوف، وإنكار القرآن استصحب إنكاراً لأكثر الأحاديث النبوية، وغير إنكار القرآن والسنة، فقد تضمنت عروض الكتابين معلومات أخرى تنسب إلى الإمامية قولهم بأن الإمامة في مقام الألوهية، وأنهم يقدمون الولاية والإمامة على شهادة التوحيد، وتتهمهم في مسألة الإمام الغائب، والتقية.

باختصار، لم تبق تلك الاتهامات على شيء من إسلام الشيعة الإمامية. وإن لم تقل أنهم كفار بالكلمة الصريحة، إلا أن مجمل المعلومات المنشورة يحمل هذا المعنى بمنتهى الوضوح.

وهذه المحاولة لإثارة الضغائن القديمة، يفترض أننا تجاوزناها منذ أكثر من ربع قرن، أي منذ برأ الأزهر الشيعة الإمامية من مثل هذه الاتهامات، وهو الأمر الذي فتح - مع جهود أخرى - باب التقريب بين مذاهب أهل السنة وبين الإمامية والزيدية. فدخلت الإمامية مناهج الدراسة في الجامعة الأزهرية، واعتمد مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة مذهبهم كأحد مصادر الفقه الإسلامي المعترف بها. وطبعت وزارة الأوقاف المصرية كتاب (المختصر النافع في فقه الإمامية)، ووزعته بالمجان على المسلمين.

عندما اتخذت هذه الخطوات، فإنها كانت تعني إسقاط كافة الاتهامات التي تطعن في عقائد الإمامية وتخرجهم من ملة الإسلام، الأمر الذي لم يكن مبرراً في ظله أن نعود إلى نقطة الصفر مرة أخرى، ونرتد أربعين سنة إلى الوراء، لنتحاور فيما إذا كان للإمامية مصحف مستقل أم لا، وهل الإمامة في مقام الألوهية أم لا؟!

وإذا كانوا يعتبرون الإمامة من الأصول، بينما يعتبرها أهل السنة من

الفروع، فإن ذلك قد يثير خلافاً فقهياً دقيقاً، لكنه لا يؤثر على سلامة اعتقادهم وصحة إسلامهم.

بقيت مسألتا الإمام الغائب والتقية. ولا نعرف سبباً علمياً وجيهاً لإثارة هاتين النقطتين، واعتبارهما من المطاعن الموجهة إلى الشيعة. لأن فكرة الإمام الغائب لا تختلف من الناحية الموضوعية عن فكرة (المهدي) التي يؤمن بها فريق من أهل السنة، استناداً إلى بعض أحاديث الآحاد.

صحيح أن الإمامية ذهبوا إلى القول بعظمة الأئمة الإثني عشر، واعتبروا ما صدر عنهم أو نسب إليهم من أقوال (أحاديث) تدخل ضمن السنة، وهو أحد الفروق المهمة بين فقه الإمامية والسنة. إلا أن هذه القضية الدقيقة ينبغي أن يحال أمر علاجها إلى أهل العلم بين الطرفين، إضافة إلى أن «أحاديث» هؤلاء الأئمة تتعامل مع دائرة محدودة من واقع المسلمين، باعتبار أنهم مارسوا ـ في حقيقة الأمر ـ نوعاً من الإمامة الروحية دون الزعامة السياسية.

وإذا وضعنا تضييق شقة الخلاف بين المسلمين. والسعي إلى توحيد صفوفهم هدفاً لنا، فربما جاز لنا أن نقول بأنه لا ضرر ـ عملياً وواقعياً ـ من إضفاء العصمة على بعض أحفاد الرسول عليه الصلاة والسلام، ممن توقفت سلالتهم منذ ١٢ قرناً، طالما أن هذه العصمة لا تنسحب على أحد من خلفائهم أو نوابهم، بل إننا نذهب إلى القول بأنه أيضاً لا ضرر من فكرة الإمام الغائب، طالما أن ذلك لا يعطل شيئاً في تدبير شؤون الخلق في الحاضر. وهنا نذكر عبارة الأستاذ حسن البنا رحمه الله، عندما أثار معه البعض تلك النقطة في خلاف السنة والشيعة، إذ انطلق من ذات موقف التقريب والتوفيق، وقال: عندما يظهر الإمام الغائب، فسنكون أول من يبايعه!

مسألة التقية ـ بمعنى التعامل بظاهر مختلف عن الباطن ـ ليست بدعة شيعية كما يظن كثيرون. ولكنه سلوك له أصل في الإسلام. والكلمة مشتقة من العبارة القرآنية ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ [آل عمران ٢٨]، أي إذا كان ذلك ضرورياً لتوقي ضرر لا يحتمل. وهذا ما فعله الصحابي عمار بن ياسر، عندما

تعرض للتعذيب الشديد ليكفر بالنبي عليه السلام، فاستجاب مضطراً. وأقره القرآن الكريم على ذلك، ونزل فيه قوله تعالى: ﴿من كفر بالله بعد إيمانه، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...﴾ [النحل ١٠٦] - واعتمد الصحابة مبدأ التقية، حيث نقل ابن كثير في تفسيره قول عبد الله بن عباس: «ليس التقية بالعمل، إنما التقية باللسان».

نعم، هناك ضوابط وشروط للتقية فصّل فيها الفقهاء، لا مجال للخوض فيها هنا. لكن النقطة التي تعنينا أن المبدأ تقره تعاليم الإسلام، وليس مقصوراً على الشيعة وحدهم. وإذا كانت ظروف الاضطهاد والملاحقة التاريخية للشيعة جعلتهم يتزيدون في التقية، ويحولونها من وسيلة إلى مبدأ، أو من تاكتيك إلى استراتيجية، فذلك أمر آخر، نرصده حقاً، لكنا نعول على تغير الظرف التاريخي، الذي قد يعيد الوضع إلى توازنه المرغوب.

بقيت نقطة أخيرة تتعلق بولاية الفقيه، التي تعامل معها البعض باعتبارها مبدأ شيعياً، وهاجم بسببها المذهب هجوماً قاسياً وظالماً. لأن ولاية الفقيه بالصورة المستقرة الآن، تترجم موقف إحدى مدارس الفكر الشيعي، التي ليست موضع إجماع بين فقهاء الشيعة أنفسهم. وهي ليست دعوة خمينية كما يصورها الناقدون، ولكنها فكرة طرحت منذ أزمنة بعيدة في بعض الأوساط الفقهية الشيعية، التي دعت إلى الولاية المطلقة للفقيه. وصاغ الفكرة في أوائل القرن التاسع عشر العلامة أحمد النراقي، في كتاب لم يلفت الأنظار عنوانه (عوائد الأيام)، وفيه فصل خاص بولاية الفقيه.

وهذا التيار عارضه أكثر فقهاء الشيعة، ممن قالوا بالولاية المقيدة لا المطلقة التي تقف عند حدود مباشرة الولاية في الأمور العقيدية والاجتماعية، ولا تتجاوزها إلى صلاحيات الإمام الأخرى. ومن أبرز المعاصرين الذين عارضوا الدعوة، آية الله السيد الخوئي المرجع الديني الكبير بالعراق، الذي سجل معارضته في رسالة بعنوان (أساس الحكومة الإسلامية)، والدكتور محمد جواد مغنية من أشهر فقهاء الإمامية في لبنان، صاحب كتاب (الخميني والدولة

الإسلامية). وهناك آخرون لهم مواقفهم المعلنة في معارضة الولاية المطلقة، من أمثال آية الله شر يعتمداري، وآية الله مرعشي نجفي، وهم من أكبر مراجع الشيعة المعاصرين.

ما يعنينا في الأمر هنا: أن ولاية الفقيه، بخيرها أو شرها، ينبغي أن يحاسب عليها أصحابها، وألا تتخذ ذريعة للهجوم على المذهب بحد ذاته. لأن وعاء المذهب يضم تيارات أخرى تعارض تلك الولاية المطلقة وترفضها.

● ●

● ثالثاً، في الجانب المتعلق بالتاريخ

الذين فتحوا ملف العقيدة، فتحوا أيضاً ملف التاريخ، بتركيز على الخلاف حول قيادة المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، وقول الشيعة بأحقية علي بن أبي طالب، الذي (اغتصبه) سيدنا أبو بكر. ثم اتهام الشيعة له، ومعه عمر بن الخطاب، بنزع القيادة من آل البيت واغتصاب حقهم في الإمامة. الأمر الذي انتهى فيما بعد إلى كيل السباب لهما في كتب الشيعة التقليدية، ووصفهما في تلك الكتب بأنهما (صنما قريش)!

ورغم أننا لا نرى جدوى من إحياء تلك الضغائن التاريخية، ولا نرى فائدة تذكر من الفصل الآن في مسألة أحقية أبي بكر أو علي بن أبي طالب بالخلافة، إلا أن ثمة أموراً تجدر الإشارة إليها، بعدما انفتح الملف وكان الذي كان. هذه الأمور هي:

- إن الشيعة الإمامية لم يبدؤوا بسب الصحابة، ولكن الثابت تاريخياً أن الأمويين هم الذين ابتدعوا سب الإمام علي من على منبر الجمعة، ولم يبطل هذا التقليد المرذول سوى الخليفة عمر بن عبد العزيز. أي أن الإمام علي ظل يلعن من فوق المنابر حوالي نصف قرن من الزمان.

- إن سب أبي بكر وعمر، إذا كان قد حدث كرد فعل لتصرف الأمويين

السنة، إلا أنه أمر وافد على الفكر الشيعي، أفرزته عصور الفتنة والانحطاط، التي سممت العلاقة بين مذاهب أهل السنة أنفسهم، فضلاً عن علاقة السنة بالشيعة. وهي الفترة التي أفتى فيها أحد فقهاء الشافعية بأن الطعام الذي اختلط بالنبيذ «يرمى لكلب أو حنفي»، وأفتى حنفي آخر بعدم حل الزواج من شافعية للشك في إيمانها، بينما أجازه آخر قياساً على الكتابية!

- يؤكد هذا الذي نزعمه، أن تعاليم الفقه الشيعي الأصيلة كانت تتحدث بكل التقدير والاحترام عن الصحابة، بما فيهم أبو بكر وعمر. وثابت في (الصحيفة السجادية) ـ وهي أدعية كان يرددها «الإمام» علي زين العابدين ابن الحسين ويداوم الشيعة على قراءتها إلى اليوم ـ نص يستنزل الرحمة، والرضوان «على أصحاب محمد صلى الله عليه وآله، خاصة الذين أحسنوا الصحابة، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكاتفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوه إلى دعوته. واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته».

- الأمر الأخير والأهم أنه تم نسبياً تدارك ذلك الموقف المشين الذي انزلقت إليه أدبيات الشيعة في عصور الانحطاط، حيث رفعت من كافة المطبوعات الرسمية تلك الإساءات إلى الصحابة، وبخاصة أبو بكر وعمر. وفي تحقيق هذا الموقف، فإنني جمعت (١١) كتاباً للثقافة الإسلامية تدرس الآن لطلاب المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية، وراجعت كل ما تضمنته من دروس حول أهل السنة والخلفاء الراشدين والصحابة، ووجدتها تتحدث عن الجميع بما نتمناه من توقير وتقدير. وقد نشرت النصوص الفارسية والترجمة العربية لبعض هذه الدروس، مع النتائج الأخرى للبحث، في كتاب لي يطبع الآن.

●

لست أنفي أن هناك خلافات بين السنة والشيعة، فثمة قضايا معلقة بحاجة إلى حوار بين أهل العلم من الطرفين، وثمة ألغام ينبغي نزعها من أرضية الجسور القائمة بينها. لكن المحظور الذي ننبه إلى خطره هنا، هو أننا

ينبغي ألا نسعى بأيدينا إلى إثارة النعرات المذهبية والطائفية سواء بين السنة والشيعة، أو بين السلفيين والإباضية أو الزيدية أو المتصوفة، أو بين المسلمين في مجموعهم وبين غير المسلمين.

إن إشعال هذه النار لن يحرق طرفاً دون الآخر، ولكن شرارها سوف يتطاير في أنحاء البيت العربي ذاته، ناهيك عما يمكن أن يصيب الصف الإسلامي بأسره.

ولا نعرف أمة تتمتع بأي قدر من العقل والرشد تخلط أوراقها كما نخلط، وتخطىء في الوسيلة والهدف كما نخطىء، وتتطوع هكذا لتمزيق صفوفها وإشعال الحرائق في بيوتها، وتسعى راضية لتحقيق كل ما تمناه الكارهون لدينها ودنياها!

ثورة إسلامية مزعومة!

هل يمكن أن يتكرر في مصر ما جرى في إيران؟

السؤال مثار في دوائر عديدة، منذ حقق الإسلاميون نجاحهم المرصود في انتخابات مجلس الشعب المصري. بل هو مثار في واقع الأمر منذ حققت الثورة الإسلامية إنجازها، وأسقطت الشاه في سنة ١٩٧٩م وكانت مصر وقتذاك تشهد العديد من مختلف مظاهر المد الإسلامي، الذي ظهرت بوادره في أعقاب هزيمة ١٩٦٧م، وذهبت فصائله مذاهب شتى، تراوحت بين الاعتدال والتطرف. وبلغت الذروة في جماعة التكفير والهجرة، وفي بعض مظاهر العنف التي تمثلت في الهجوم على الكلية الفنية العسكرية سنة ١٩٧٤م، ثم اغتيال الشيخ الذهبي وزير الأوقاف الأسبق سنة ١٩٧٧م.

عندما انفجرت الثورة الإسلامية في ذلك المناخ، لم يكن المعلقون والباحثون عن محاولة التنبؤ بالبلد الذي سيحل عليه الدور بعد إيران، واعتبر كثيرون أن مصر هي المرشح الطبيعي لهذا الدور. وليس منسياً في هذا الصدد مقال مجلة (ريدرز دايجست) الذي نشرته في عدد سبتمبر ١٩٧٩ - بعد أشهر قليلة من نجاح الثورة الإيرانية - وفيه طرح كاتبه وليم جريفيث هذا الاحتمال.

في مصر يردد البعض ذلك السؤال، سواء في بعض أوساط المثقفين وأهل السياسة، أو في محيط الدبلوماسيين والصحفيين والدارسين الأجانب، الذي لا يملون من توجيه السؤال بمختلف الصيغ إلى كل من يتصورون أنه يستطيع أن يفتي في الموضوع.

ولما كنت قد تورطت في أحد المجالس، وذكرت أن لي كتاباً تحت الطبع عن التجربة الإيرانية، بحكم معايشتي لأحداثها منذ الأسابيع الأولى للثورة، فقد فوجئت بأن هذه المعلومة قد انتشرت في لمح البصر، حتى تصور البعض خطأ أنني مؤهل للإفتاء في مختلف الشؤون الإيرانية. وكانت مفاجأتي أكبر. عندما تلقيت مكالمة هاتفية من باحث لا أعرفه في جامعة (برنيستون) الأمريكية، يسألني فيها ـ من وراء المحيط ـ عما إذا كنت أتوقع قيام ثورة إسلامية في مصر مماثلة لتلك التي حدثت في إيران؟! كان ردي السريع أن تلك مناقشة يتعذر إجراؤها عبر الهاتف. فإذا بالرجل يقول إنه يتعجل فقط الرد بالسلب أو الإيجاب، وأنه قادم إلى القاهرة لمناقشة الحيثيات معي، ومع آخرين من المعنيين بالأمر. ولم يكذب صاحبنا خبراً. إذ لم يمض أسبوع حتى كان يطلبني مرة ثانية من أحد فنادق القاهرة ليكمل الحديث!

لقد تصورت أن الحوار حول هذه النقطة وثيق الصلة بمحاولة الإجابة على سؤال آخر طرحناه من قبل حول الحل الإسلامي، ماهيته ومنتهاه. ولما كنت قد عرضت ما توفر لدي من إجابة على الشق المتعلق بتصورات الحل عند الإسلاميين بمختلف مدارسهم الفكرية، فقد ظل الشق الثاني معلقاً، وحان أوان الإجابة عليه.

لا صاحبنا الأمريكي، ولا غيره من السائلين، طرحوا السؤال بصيغة (إلى أين)، ولكنهم جميعاً كانوا يبدؤون بمحاولة تقليب نتائج الانتخابات المصرية، وتفنيد دلالتها واحتمالاتها، ثم يتجهون مباشرة إلى طرح الاحتمال الإيراني، ويتشبثون بمناقشة هذه النقطة حتى آخر رمق!

أياً كانت نوعيات السائلين أو دوافعهم، فقد لاحظت قاسماً مشتركاً بينهم تمثل في أمرين:

ـ الأول، أنهم يربطون رباطاً لا ينفك بين التطبيق الإسلامي وبين القمع والعنف. كأنهم جميعاً غسلت أدمغتهم بمسحوق سحري، وثبتت فيها معلومة واحدة تدور حول هذا المعنى. ورسخت هذه المعلومة حتى صارت

أشبه بالعقيدة أو الحقيقة المطلقة التي لا تقبل النقض. الأمر الذي أحبط كل محاولاتي لفك الارتباط في أذهانهم بين الإسلام وهذه التهمة المشينة.

- **الثاني، أنهم يسقطون من وعيهم - في تغييب مدهش، كافة الخصائص الجغرافية والتاريخية والسياسية والمذهبية، التي تختلف في إيران عنها في مصر، مما ألغى في عقولهم كل المسافات المفترضة بين الخطأ والصواب، وبين الممكن وغير الممكن، وجعلهم أقرب إلى الجزم بأن ما جرى في إيران سيتكرر مرة أخرى في مصر، شئنا أم لم نشأ، غداً أو بعد غد!**

ولئن كان السائلون على غير استعداد لتقبل فكرة الفصل بين تطبيق الإسلام وبين القمع والعنف، فإنهم كانوا أكثر شغفاً بتقصي عناصر التمايز بين الواقع في كل من إيران ومصر، وما ينبني على ذلك التمايز من نتائج أو احتمالات. إذ كان ظني - ولا يزال - أنه لا سبيل للوصول إلى إجابة صحيحة على السؤال المطروح، ما لم تستجلى هذه العناصر بوضوح.

وقبل أن نخوض في هذا الميدان، ننبه إلى إحدى البديهيات التي شملها التغييب، حتى تكتمل فيما يبدو عناصر الدراما، وحتى يظل (الكابوس) جاثماً على الصدور والأنفاس. تنصب هذه البديهية على مبدأ استنساخ الثورات أو تصديرها. وهو ما تنفيه مبادىء علم السياسة وتنكره مختلف تجارب التاريخ.

فالذين يثيرون المخاوف ويبثون الرعب من أي مد إسلامي، يوهموننا بأن الاستنساخ ممكن وأن التصدير أو التكرار واردان. وهي مغالطة علمية وسياسية مفضوحة. لأن الثورات ليست سلعاً تنتج بمواصفات نمطية في أي بيئة، فضلاً عن أنها غير قابلة للتعليب والتصدير إلى ما وراء البحار. ولكن الثورات بمثابة انكسارات حادة أو تشققات، سمها براكين إن شئت، وثيقة الصلة بنوعية كل تربة وتركيبة كل مجتمع. وما يجوز في تربة لا يسوغ في أخرى، وما يهز أي مجتمع ويزلزله أو يفجره، قد لا يحدث المفعول ذاته في بيئة إنسانية مغايرة. والذين راودتهم أحلام استنساخ الثورات، أو تصديرها، أو وضع قوانين ومعادلات لا تحكم السلوك الإنساني، خاب ظنهم في كل مرة.

كارل ماركس تنبأ بوقوع الثورة الاشتراكية في العالم الصناعي الرأسمالي، إنجلترا أو ألمانيا، لكنها انفجرت حيث لم يقدر أو يحتسب. إذ انشقت عنها أرض الروس، وأخذت مكانها في قلب مجتمع زراعي إقطاعي!

● ●

لن نغوص بعيداً في دروب التاريخ أو الجغرافيا، ولكننا سنقف عند عنصر فاصل في الموضوع الذي نحن بصدده، هو وضع المؤسسة الدينية ودورها في كل من إيران ومصر. حيث تنطلق كافة قسمات ودرجات التمايز في هذا الميدان من واقع الاختلاف بين الشيعة الاثني عشرية (المذهب السائد في إيران) وبين أهل السنة، ونحن منهم.

هذه القسمات تتوزع على ثلاث عناصر أساسية هي: العلاقة الخاصة بين الفقهاء وعامة أتباع المذهب ـ الوضع المتميز للمؤسسة الدينية الشيعية ـ نظرة الشيعة إلى السلطة المدنية القائمة. وتفصيل الأمر كما نتصوره يجري على النحو التالي:

● **أولاً: علاقة فقهاء الشيعة بالاتباع: تمثل خصوصية هذه العلاقة حجر الأساس في قدرة الفقهاء على حشد الجماهير وتوجيهها، من حيث أنها صممت بإحكام لا يخلو من عبقرية، منح الفقيه الشيعي نفوذاً هائلاً عند الأتباع، لا يقارن به نفوذ فقهاء السنة.** وقارىء تاريخ المذهب يذهله أن يتمكن الفقهاء من الحفاظ على مسيرته وحمايته من الانفراط والاندثار طوال أكثر من ١٢ قرناً، في حين لم تقم للشيعة الاثني عشرية دولة يرضون عنها طوال تلك القرون، ولم يكن للفقهاء أي سلطان مدني على الاتباع. نعم لقد قامت الدولة الصفوية في إيران على التشيع، في بداية القرن السابع عشر الميلادي (هي التي أعلنت التشيع مذهباً رسمياً لإيران)، لكن التشيع الصفوي متهم ومدان عند مفكري المذهب لأنه بدا تشويهاً واستغلالاً للتشيع العلوي (نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب).

في غيبة دولة أو سلطان أرض من أي نوع، استطاع الفقهاء أن يبتكروا صيغة لتجميع الأنصار، ضمنت للمذهب استمراره منذ اختفاء الإمام المهدي - آخر الأئمة الاثني عشر - أي منذ سنة ٢٥٥ هجرية، إلى الآن. وكان (التقليد) هو المفتاح السحري الذي حقق هذا الإنجاز الكبير. إذ قرر فقهاء المذهب أن كل شيعي مؤمن ينبغي أن يقلد أحد الأحياء من المراجع الدينية. ويبطل عمل العامي - يعد باطلاً - إذا لم يكن مقلداً في أمور دينه لواحد من الفقهاء الكبار. وهذه إحدى المسلمات الأساسية في المذهب.

[عند أهل السنة، لا يعد التقليد شرطاً جوهرياً لممارسة الالتزام الديني، وعلى فرض حدوثه فإنه يتم اتباعاً لواحد من أئمة الفقه الأربعة الذين ظهروا جميعاً وتوفاهم الله قبل أكثر من ألف عام].

أقامت فكرة التقليد رباطاً وثيقاً بين الفرد الشيعي وبين قيادته الفقهية الحية، الأمر الذي مكن تلك القيادة من أن تؤدي دوراً كبيراً في حياة الفرد، يكاد يصل إلى دقائق حياته الأسرية ومختلف تصرفاته المالية الشرعية، من الزواج والطلاق والإرث، إلى البيوع والوصية والرهن وما إلى ذلك.

وحتى يكتمل الرباط ويتحقق أحكامه، فقد استقر رأي فقهاء الشيعة على أن تؤدى إليهم زكوات المسلمين والأخماس التي يؤدونها (الزكاة معروف أمرها، والخمس هو نسبة من الأموال تفرض لآل البيت من أحفاد الرسول ﷺ الذي لا حقَّ لهم في الزكاة).. والقاعدة المعتمدة في المذهب على أن دفع الزكاة والخمس ينبغي أن يتم «للإمام الشرعي إن كان ظاهراً، وإلى نائبه المجتهد العادل إن كان غائباً».

وفي حين تجمع مذاهب أهل السنة وغيرهم من الظاهرية والإباضية على أن الزكاة تمنح لمستحقيها من المسلمين، ولا يجوز إعطاؤها للفقهاء، فإن فقه الشيعة يمنع تقديم الزكاة للأفراد، ويوجب تسليمها إلى الفقهاء.

من هذا الباب تزايد نفوذ الفقيه الشيعي، من حيث أنه أصبح وثيق الصلة

أيضاً بكافة الأوضاع المالية للأتباع. الأمر الذي جعل الفقيه يتجاوز حدود المرشد الروحي، ليصبح مستودعاً لأموال أولئك الأتباع. يتلقى منهم الزكاة والخمس، وكثيراً ما يأتمنه المقلدون على مدخراتهم، ويستعينون به على حل مشكلاتهم المالية في ظروف الأزمات.

وحتى تؤدى هذه الوظائف من جانب المرجع الديني إزاء مقلديه، فمن الطبيعي أن يكون لهذا المرجع مندوبين أو ممثلين له في أوساط الأتباع حيث كانوا يتولون نقل اجتهادات المرجع أو فتاويه فيما يتشكل على المقلدين من أمور، كما يتلقون الزكوات والأخماس من هؤلاء المقلدين.

ولما كان المقلدون الشيعة منتشرين خارج حدود إيران ـ في مختلف أنحاء آسيا وفي غرب إفريقيا التي تعيش فيها أعداد غير قليلة من شيعة لبنان، بالإضافة إلى الجاليات الشيعية في أوروبا والأمريكتين ـ فقد بات طبيعياً أن يصل ممثلو المراجع الدينية إلى هذه المناطق، للقيام بواجباتهم. وترتب على ذلك أن صار لكل مرجع شبكة من الوكلاء تغطي مساحة الأتباع، أياً كان اتساعها. وأحياناً يصل عدد هؤلاء الوكلاء إلى عدة مئات أو ألوف، وعلى سبيل المثال فإن آية الله محمد رضا كلبايكاني ـ أحد المراجع الأربعة في مدينة قم ـ يصل عدد وكلائه إلى عشرة آلاف شخص، في داخل إيران وخارجها.

في ظل هذا النسيج المحكم، الذي يشد المقلد إلى قيادته المرجعية، في أموره الدينية والدنيوية، وتلك الشبكة الدقيقة من الوكلاء والممثلين، أصبحت العلاقة بين الفقهاء والأتباع شديدة الخصوصية، وأصبح نفوذ المرجع الديني على جمهور المقلدين شديد القوة، بحيث لا تقارن به علاقة الفقيه بجماهير المؤمنين عند أهل السنة.

هذه الخصوصية في العلاقة، مكنت الفقهاء الشيعة من التحكم في تحريك الجماهير وتوجيهها بسهولة بالغة، انطلاقاً من الالتزام العقيدي، الأمر الذي كان له دوره الفاصل في إنجاح الثورة الإسلامية، على النحو الذي شهدته إيران.

●●

● ثانياً: وضع المؤسسة الدينية الشيعية: في غيبة الدولة كان لا بد أن يبرز ويتنامى دور المؤسسة الدينية، التي ظلت تمثل الرأس الحاكم للجسم الشيعي المتعدد الأطراف. وقد لا نبالغ إذا قلنا إن هذه المؤسسة ظلت تؤدي دور الحكومة القائدة لأتباع المذهب. ومنذ عهد بعيد كان لهذه الحكومة رمز يتربع على رأس السلم. وتسجل المراجع التاريخية أن فقيهاً كبيراً هو أبو جعفر الطوسي، كان يشغل منصب «شيخ الطائفة» في منتصف القرن الخامس الهجري، أي منذ حوالي ألف عام.

وبمضي الوقت استوت درجات هذا السلم، وبات للقيادة مراتب ودرجات. في بداية السلم يطلق على دارس العلوم الشرعية وصف طالب أو مبتدىء. إذا انتقل إلى التخصص في التفسير أو الأصول أو التاريخ، فإنه يطلق عليه لقب (ثقة الإسلام) ـ أما إذا دخل مرحلة البحث الذي يؤهله للاجتهاد فيما يشبه الدراسات العليا التي تسبق الدكتوراه، فإنه يصبح (حجة الإسلام)، وإذا أجيز للاجتهاد فيعطى لقب آية الله، وإذا تمرس في الاجتهاد وبدأ يلقي الدروس ويؤسس له قاعدة شعبية بين الجماهير، فإنه يصبح (آية الله العظمى) ـ أما إذا اتسعت دائرة مقلديه، وثبت قواعده، بسلوكه وعمله، فإنه يصبح مرجعاً للتقليد، وإن ظل محتفظاً بلقب آية الله العظمى.

هذا الهرم القيادي، المصمم بدقة وعناية، لا نظير له عند أهل السنة الآن، باستثناء حملة شهادة العالمية الأزهرية الذين يسمون علماء، أو شيخ الأزهر الذي لا يقارن في صلاحياته أو نفوذه بالمرجع الديني عند الشيعة. الأهم من ذلك أن المؤسسة الدينية مستقلة تمام الاستقلال عن الدولة، وليست جزءاً من مؤسساتها كما هو الحاصل الآن في مجتمعات أهل السنة، مصر أو غيرها. بمعنى أنه لا شأن للدولة ـ قريب أو بعيد ـ لا بأنشطة تلك المؤسسة التعليمية أو الدينية أو الاجتماعية، ولا برتب أو رواتب فقهائها.

وكان العنصر الحاسم في تعزيز هذا التفرد وصيانته هو الاستقلال المالي الذي تتمتع به المؤسسة الدينية. نتيجة كفاية الموارد التي يتلقاها الفقهاء المراجع

من جمهور المقلدين. ذلك أن حصيلة الزكوات والأخماس التي يتلقاها هؤلاء المراجع تشكل مورداً هائلاً. مكنهم من التعامل مع الحكومة بشيء من الندية. فهم ليسوا بحاجة إليها، وهم قادرون على الوفاء بالتزاماتهم تجاه أتباعهم ومقلديهم. ومواردهم تغطي إنشاء المدارس، وإقامة المستشفيات، وإيفاد البعثات الدراسية إلى الخارج، بالإضافة إلى البعثات التي تسافر في موسم الحج كل عام. حتى إن أحد هؤلاء المراجع، آية الله كلبايكاني، له مكتب أو سفارة مستقلة في لندن، تتولى تدبير أمور كافة مقلديه المالية والاجتماعية، فضلاً عن الأمور الدينية بطبيعة الحال.

أدى هذا الاستقلال المالي في مواجهة الدولة إلى رسوخ قدم المؤسسة الدينية، وإلى توفير قدر لا يستهان به من استقلال الإرادة وحرية الحركة، مما كان ميسوراً في ظله أن يخرج من هذه المؤسسة طرف قادر على تحدي سلطة الدولة، مطمئناً إلى أن وراءه قاعدة اقتصادية صلبة. غير قاعدة المقلدين الملتزمين أو الممتثلين.

هذا التصميم لبناء المؤسسة الدينية، وهذه الصيغة في الاستقلال التي توفرت لها، مكنت تلك المؤسسة من أن تتصدر بجدارة قيادة الدعوة الإسلامية، بحيث مارست نوعاً من الاحتكار للعمل الإسلامي، إذا جاز التعبير. وبالتالي، لم يعد هناك مجال لنشاط إسلامي خارج سلطان هذه المؤسسة، أو بعيداً عن نفوذ رجالها.

وهو أمر مختلف غاية الاختلاف عما نعرفه ونشهده في بلادنا. ليس فقط من حيث أن المؤسسة الدينية جزء من الدولة، ولكن أيضاً من حيث أن ما يسمى بالحركة الإسلامية أو بأنشطة التيار الإسلامي، ينمو ويتحرك منفصلاً عن تلك المؤسسة الدينية، متمثلة في الأزهر أو غيره. وفضلاً عن ذلك فقيادات الفصائل العاملة في الحقل الإسلامي (مدنية) في الأغلب، أي من خارج المعاهد الدينية. الأمر الذي خلق نوعاً من الازدواجية وعدم الاتفاق ـ والتناقض أحياناً ـ في مواقف المؤسسة الدينية والحركة الإسلامية.

● ●

● ثالثاً: موقف المؤسسة الدينية من السلطة المدنية القائمة: الحكم أو الإمامة في المذهب الشيعي من الأصول وأركان الاعتقاد، وليس من الفروع كما عند السنة. والإمامة بالنص وليست بالاختيار، كما نقول. وهي محصورة في سلالة النبي عليه الصلاة والسلام، من أحفاد الحسين والسيدة فاطمة. وفي غيبة الإمام المختار، فالولاية للفقيه العادل، عند أصحاب فكرة ولاية الفقيه السائدة في إيران الآن. ورغم أن هناك آخرين من مراجع الشيعة لا يرون ولاية للفقيه بمعنى إقامة حكومة يباشرها الفقهاء، فإن الجميع متفقون على أن الحكام المدنيين الذين يباشرون السلطة في غيبة (إمام الزمان)، هم مغتصبون لحقه، ولا أساس شرعي لولايتهم.

والسند الفقهي لهذا الموقف، مبني على مقولة منسوبة إلى الإمام جعفر الصادق ـ المؤسس الحقيقي للمذهب ـ عندما سئل عن رجلين، من الشيعة، بينهما منازعة في دين أو ميراث، هل يحل لهما التحاكم إلى السلطان (الزمني) أو إلى القضاء التابع له؟..

كان رد الإمام الصادق: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له، فإنما يأخذ سحقاً، وإن كان حقاً ثابتاً له.

وعندما سئل، كيف يصنعان إذن؟، فإنه أحال الأمر إلى الفقهاء قائلاً: ينظران من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً.

بناء على ذلك فالمؤسسة الدينية الشيعية ظلت تتعامل مع السلطة المدنية باعتبارها سلطة غير شرعية ومغتصبة للإمامة كما قلنا. وفي ظل تلك الأوضاع، فاليد العليا ينبغي أن تظل للفقيه. والدليل الشرعي على ذلك، هو قول منسوب أيضاً للإمام الصادق يقرر أن (الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك).

هذا الموقف المتفرد لفقهاء الشيعة من السلطة أنظمة الحكم المدنية،

ولدورهم في وجود واستمرار تلك السلطة، لا نظير له عند أهل السنة. وبالتالي فإن الأساس النظري أو الفقهي لموقف التصادمي من النظام السياسي. له أصله المستقر من الشيعة، ولا وجود له عند أهل السنة، إلا في حدود إلزام المكلفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

●

عندما تدرك هذه الفروق الجوهرية بين الشيعة والسنة، يصبح إلقاء الحديث عن ثورة إسلامية خمينية في مصر نوعاً من التبسيط المخل. بل نوعاً من القفز فوق منطق العقل والنقل، استخفافاً بالواقع وتجاهلاً لحقائقه التي لا تخطئها عين.

قال لي صاحبنا الأمريكي الذي قدم من برينستون ليستطلع الأمر: إذا صح ما قلته، لماذا إذن هذا الطنين الذين نسمعه في دوائر العلم والسياسة الأمريكية حول الثورة الإسلامية الوشيكة في مصر؟

قلت: اسألهم عندما تعود وخبرني، أرجوك!

حوار في أوانه

انعقد في الكويت مجلس صلح بين العلم والفقه، بحضـور نخبة من (حكماء) الطرفين، أهل الفقه والطب، الذين تنادوا من المشرق والمغرب لحوار مجدد حول السؤال الكبير: ما العمل[1]؟. . وهو السؤال الذي بات يلح بقوة على الضمير المسلم في زماننا، متجاوزاً دائرة الغسل والطهارة وزكاة الإبـل وسؤر الهرة، إلى مجالات الاقتصاد والطب والاجتماع. ناهيك عن ميدان العمل السياسي، الذي أسهمت نتائج الانتخابات المصرية الأخيرة في استدعاء العديد من تساؤلاته واحتمالاته.

والحق أن طرح السؤال في ميدان الطب أو غيره، لا يعبر فقط عن حيرة العقل الإسلامي المعاصر إزاء مستجدات العلم ومتغيراته، ولكنه يعكس بقدر أكبر حرصاً عارماً ومتنامياً على أن يعيش المسلمون ذواتهم، بعد طول اغتراب ونفي، وأن يحققوا ـ أخيراً ـ قدراً مرضياً من استقامة الضمير مع الواقع.

اجتمع (مجلس الصلح) طوال أيام أربعة في رحاب (المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية) وكان موضوع النزاع المطروح فيه هو: الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، في مجالات أربعة هي: أسرار المهنة الطبية ـ اختلاف القانون الوضعي مع الشريعـة ـ قضايـا أمراض النساء، من البويضـات الملقحة إلى التجميل ـ بيع أعضاء الجسم وزراعتها.

وهذه هي الحلقة الثالثة من حوار فتحت أبوابه المنظمة منذ أربع سنوات، حيث طرح موضوع (الإنجاب في ضوء الإسلام) في لقاء موسع سنة ١٩٨٣م،

(١) المؤتمر عقد في شهر أبريل ١٩٨٧م.

أثير فيه كل ما يتعلق بالهندسة الوراثية وأطفال الأنابيب والتعقيم والإجهاض، وموقف الفقه من المشكلات والتحديات الخطيرة التي فرضتها الأبحاث المثيرة الجارية في تلك الميادين.

في سنة ١٩٥٨م عقدت دورة ثانية، خصصت لموضوع بالغ الدقة هو: بداية الحياة الإنسانية ونهايتها. أو متى - في رأي العلم والشرع - يعتد بوجود الإنسان في الحياة، ومتى تنتهي تلك الحياة، خصوصاً في ظل مبتكرات إنعاش القلب التي توحي بإطالة أمد الحياة. وهو مما يترتب عليه نتائج مهمة في الواقع العملي. سواء في إمكانية الإجهاض الذي لا ينبغي أن يتم بعد أن تحل الروح في الجسم، أو فيما يتعلق بحقوق الإرث والوصية، أو حتى باستمرار علاج من تحقق موت جذع المخ لديه، حيث أجاز الفقهاء والأطباء إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية بالنسبة له.

وقد اتسعت دائرة الاهتمام بالرؤية الشرعية لمختلف الممارسات الطبية والصحية، حتى تعددت قنوات الحوار بشأنها، وتوزعت بين الكويت وباكستان والقاهرة، التي شهدت في فبراير الماضي مؤتمراً إسلامياً كبيراً، حشدت على جدول أعماله العديد من القضايا الطبية المعاصرة، من آثار التدخين إلى (الآيدز). إلى غير ذلك مما تحدثنا عنه في أوانه.

ولئن كان ذلك اتجاهاً إيجابياً على عمومه، إلا أنني مازلت ألح على أن ثماره لا بد وأن تكون أفضل بكثير، لو أن تلك القنوات الثلاث عملت بالتنسيق فيما بينها. ولست أطمع في عمل موحد أو مشترك. فالوحدة صارت كلمة مذمومة عند أهل التوحيد، في السياسة والعلم، بينما هي هدف يركض نحوه أهل (التثليث) في أوروبا، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.. ولله في خلقه شؤون!

في قاعة مغلقة جرى الحوار، بعيداً عن الضوء وعن الجمهور، مما حفظ لمجلس الصلح سمته كمجلس للعلم والبحث. ساعد على ذلك أن مباني المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية مقامه في أطراف مدينة الكويت، بعيداً عن

الضوضاء والصخب. فضلاً عن أن أنظار المدينة وأضواءها ظلت مسلطة طوال فترة الاجتماعات على مؤتمر المحامين العرب، بأعدادهم الكبيرة التي ملأت الفنادق والأسواق، وشغلت مختلف المحافل والمنابر والمتاجر.

ولا يستطيع الوافد على مقر المنظمة لأول مرة أن يكتم انبهاره بعمارة المباني، أو بتعدد الوظائف البحثية والعلاجية التي تباشرها. كما أن المرء لا يستطيع أن يحجب تقديره ـ أو قل دهشته ـ من كون ذلك المشروع الضخم الذي تجاوزت تكلفته ٢٥ مليون دولار، قدمته إحدى الأسر الكويتية العريقة، ولم تتحمل الدولة (فلساً) واحداً من تلك التكلفة. وهي سنة حميدة جرت عليها بعض الأسر الكويتية، حيث أقامت إحداها أيضاً مركزاً علمياً كبيراً لعلاج وأبحاث السرطان، وأقامت أخرى مركزاً مرموقاً لأمراض الحساسية. وأنفق في كل منها حوالي ٢٠ مليون دولار. مما يعد إحياء لقيمة جليلة عرفتها مجتمعات المسلمين منذ قرون، عندما كان القادرون والخيرون منهم يتسابقون في خدمة المجتمع والناس. حسبة لله واستجابة لدعوة التعاون على البر، ووعياً تحقيقه: أن في المال حقاً سوى الزكاة، كما يقول الحديث النبوي. فتدافعوا ينشؤون المدارس والبيمارستانات (المستشفيات) والسقايات والخانات التي تؤوي الغرباء، إضافة إلى التكايا ومراكز إعانة الضعفاء والمعوزين، حتى عدد الدكتور مصطفى السباعي في كتابه حول (روائع حضارتنا)، ثلاثين مجالاً للخدمة العامة كان للوقف فيها دوره المعلى. إلى أن ألغته بعض حكوماتنا بقرارات غير سديدة، فأغلقت باباً للعطاء والتراحم، وفتحت من حيث لا تدري باباً أوسع لمختلف الممارسات الأنانية، التي استشرت فيها بعد وتحولت إلى سرطان اجتماعي لا نعرف منه خلاصاً منظوراً. بينما هم في بلد كالولايات المتحدة يتباهون بتنامي دور الأوقاف ممثلاً في مؤسسات ومراكز أنشأتها أسر كبيرة صارت لها سمعة دولية، مثل روكفلر وفورد وكنيدي!

في قاعة المداولة جلس الجميع، الأطباء والفقهاء ـ كان مكاني بين تلاميذ الفقهاء ـ ازدرد كل منا حنقه وسخطه على من يعرف من أسماء أثرياء العرب، الذين «وقفوا» أموالهم على اللهو والبذخ والبطر، واستغرقنا الحوار.

كان في حوار الفقهاء بعض أعلام زماننا، من أمثال الشيخ محمد الغزالي والشيخ بدر المتولي عبد الباسط، مقرر الموسوعة الفقهية بالكويت. وإلى جوارهم رجال الإفتاء في مصر وتونس والأردن. إضافة إلى آخرين من أساتذة الشريعة والأصول العاملين في جامعتي الأزهر والكويت. أما الأطباء. فكانوا كوكبة من العمداء والأساتذة المخضرمين في مصر والكويت والسعودية والمغرب، ومعهم وزير الصحة الكويتي الدكتور عبد الرحمن العوضي، والمدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية، الدكتور حسين الجزائري، وزير الصحة السعودي الأسبق.

وعملاً بتقاليد تحرير الخلاف في مناظرات المسلمين، فقد جرى العمل على أن يعرض الأطباء قضيتهم أولاً، ثم يدلي الفقهاء بدلوهم، ويجري الحوار بين الطرفين للحل أو للاتفاق على رأي.

●

فتح الحوار بموضوعين كان التصالح بشأنهما ميسوراً هما: أسرار المهنة الطبية، والاختلاف بين القانون والشريعة في المجال الطبي.

لم يثر موضوع أسرار المهنة الطبية جدلاً طويلاً. إذ لا خلاف حول مبدأ احتفاظ الطبيب بأسرار مهنته. وهو أمر ثبت عند الفراعنة واليونان والمسلمين، الذين ضموا إلى وظائف المحتسب أن يأخذ على الأطباء قسم أبقراط في حفظ السر.

وفي البحث الذي عرضه الدكتور حسان حتحوت حول الموضوع، وفي الأوراق الأخرى التي عرضت، نماذج من حالات تؤرق ضمير الطبيب المسلم، من حيث أنها تشكل انتهاكات للتعاليم لا يعرف الطبيب ما إذا كان عليه أن يبلغ عنها أم لا. ومن قبيل تلك الحالات الواقعية، قضية امرأة حملت سفاحاً، ورفض الطبيب إجهاضها لوازعه الديني. وقصة امرأة حملت ويعلم الطبيب أن زوجها عقيم، ومشكلة طيار مدمن على المخدرات، وحالة مريض نفسي اعترف

لطبيبه بارتكابه جرماً يحاكم من جرائه شخص آخر، ومريض ثان صارح طبيبه بأنه مصاب بالشذوذ الجنسي . . إلى غير ذلك من الحالات .

خلال المناقشات كان الاتفاق مستقراً على أنه بالإضافة إلى واجب الطبيب في الحفاظ على سر المهنة، فإن الطبيب المسلم مطالب بأن يستر عورات الناس ولا يفضحهم، وأن يكون عوناً للمخطئين على التوبة والتماس رحمة الله. ليس فقط لأنه ليس من مهمة الطبيب أن يقوم بدور ضابط الشرطة أو المباحث، ولكن أيضاً لأن التوجيهات النبوية تدعوه إلى ذلك. من حيث أن الدين أحرص على هداية الناس وفتح باب التوبة لهم، أكثر من حرصه على تجريمهم أو عقابهم. وهنا ذكر الشيخ الغزالي أن بعض العلماء أجازوا الكذب لستر العورات وإصلاح ذات البين.

وإذ قررت التوصيات في هذا الموضوع أن إفشاء السر محظور في الأصل، شرعاً وقانوناً ومهنياً، فقد استثنيت من الكتمان نوعين من الحالات. فيكون الإفشاء وجوبياً بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين، وتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام. بحيث يتم إذا ما أدى إلى درء مفسدة عن المجتمع أو الفرد. ويصبح الإفشاء جوازياً إذا ترتب على ذلك جلب مصلحة عامة، أو درء مفسدة عامة، مع التزام بمقاصد الشريعة الداعية إلى ضرورة الحفاظ على الدين والنفس والعقل والمال والنسل. ويضاف إلى حالات إفشاء السر، ما إذا سمح به صاحب الشأن، لشخص أو جهة ما.

وفي كل الحالات ـ أضافت التوصيات ـ فينبغي أن يعرف الجميع بوضوح، في قوانين مزاولة المهنة الصحية، حالات الإفشاء المسموح بها على سبيل الحصر، وحدود ذلك الإفشاء والجهات التي يمكن أن تتلقاه. وهو ما تلتزم به القوانين المطبقة في أكثر بلدان العالم العربي.

بناء على ذلك، فقد اتجه الرأي إلى أن الطبيب ليس مطالباً شرعاً ولا مهنياً بأن يبلغ عمّن حملت سفاحاً، ولا أن يفشي سر العقيم الذي حملت زوجته، أو سر المصاب بالشذوذ الجنسي. وإن كان له أن يؤدي دور الناصح

والمبصر. وعليه أن يبلغ عن الطيار مدمن المخدرات، الذي قد يهدد حياة مئات الناس بالخطر. وله أيضاً أن يبلغ إذا ما اعترف له مرتكب الجريمة التي يحاكم بسببها بريء. وحبذا لو استطاع أن ينفي التهمة عن البريء دون أن يفصح عن اسم مريضه المعترف.

فيما يتعلق بمخالفة القانون للشريعة في المجال الطبي، لم يثبت أن المشكلة قائمة من الأساس. والبحث الرئيسي الذي قدمه الطرف الطبي في هذا الصدد، الدكتور صلاح العتيقي، تضمن حالات لا تعبر بدقة عن التخالف المفترض. فعندما يرفض شخص أن يتولى طبيب الكشف على زوجته، أو يرفض إجراء جراحة مستعجلة لأحد من أوليائه لسبب أو آخر، أو عندما يصر الزوج أو الزوجة على الإجهاض بعد مضي أربعة أشهر، خشية التشوه أو الإصابة بأمراض الدم الوراثية.. أمثال هذه الحالات إما أنها تتعلق بالتقاليد، أو أنها منظمة بحكم القانون، كما في مسألة الإجهاض.

وفضلاً عن ذلك، فلم يذكر خلال المناقشات أن ثمة أوضاعاً قانونية تشكل تصادماً مع النصوص الشرعية، مثل إجراء التعقيم للرجال أو النساء، أو إطلاق الإجهاض، أو التداوي بالخمر. وهو مما يسمح به في أوروبا وأمريكا على سبيل المثال. وقد أشار البعض إلى أن الأطباء المسلمين العاملين في المستشفيات الأوروبية والأمريكية، يرفضون إجراء مثل هذه العمليات.

وفي بحث قانوني هام قدمه الدكتور منصور مصطفى العميد السابق لحقوق الكويت، والأستاذ الحالي بالكلية، ناقش موقف الطبيب في حالة التعارض بين القانون والشريعة - وذكر أن الأصل في الإسلام أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وإلى جانب ذلك، فإن الضرورات تبيح المحظورات، طبقاً للقاعدة الشرعية. «وعلى ذلك، فإذا لم تكن إطاعة أمر القانون ضرورة بالنسبة للطبيب. فعليه، إذا حرص على رضا الله، أن يمتنع عن تنفيذ حكم القانون، ويعمل بمقتضى الشريعة، ويتحمل ما عسى أن توقعه الدولة من جزاء على مخالفة القانون. أما إذا كانت إطاعة القانون تعتبر بالنسبة

للطبيب ضرورة، فله في حكم الشريعة رخصة في أن يطيعه، مخالفاً بذلك الحكم الأصلي في الشريعة، ولا يكون عندئذ آثماً ديانةً».

وجاءت توصية الندوة في هذه النقطة مشيرة إلى أنه لا يوجد في محيط الممارسة الصحية في البلاد الإسلامية ما يشكل حرجاً للطبيب المسلم وهو يزاول مهنته. وإزاء احتمالات التعارض بين القانون والشريعة قررت الندوة أنه من الواجب تعديل القانون بما يتفق مع الشريعة، ولا يسع الطبيب المسلم - في نهاية الأمر - إلا الالتزام بالشرع الحنيف.

●

القضية التي طال حولها الجدل واستحكم الخلاف تمثلت في مسألة بيع أعضاء الجسم، وسلامة هذا التصرف من الناحية الشرعية. إذ اتجه أكثر الأطباء إلى قبول مبدأ البيع، بينما انحاز أكثر الفقهاء إلى عدم جوازه.

وخلال المناقشات التي استمرت ست ساعات، كانت الأسئلة الأساسية التي طرحت على النحو التالي: هل يملك الإنسان حق التصرف في جسمه بالبيع أو التبرع؟.. هل ينال ذلك من كرامة الإنسان، حياً أو ميتاً؟ وما هو موقف الشرع من البيع والتبرع؟ وإذا جاز البيع فهل يقتصر فيه على ما قد ينقذ حياة الإنسان، مثل الكلى، أم يشمل أيضاً محاولة تحسين وضع فاسد لا يتعلق به مصير الإنسان، كما في حالة ترقيع قرنية العين؟ وهل هناك اختلاف في الإذن بالبيع أو الشراء بين المسلم وغير المسلم؟.. وكيف يضبط ميزان التعامل في القضية بحيث لا يصب الحل لصالح الأغنياء في نهاية الأمر، حيث يستطيعون أن يشتروا ما يشاؤون من أعضاء، بينما يعجز الفقراء عن الحصول على ما قد يحتاجونه لإنقاذ حياتهم؟.. وفي هذه النقطة الأخيرة، ذكر أن أحد مهراجات الهند سافر إلى انجلترا للعلاج منذ سنوات قليلة، ولما كان يعلم أنه قد يحتاج إلى تغيير بعض أعضاء جسمه، فقد اصطحب معه أربعة من فقراء الهند ليحصل منهم على ما يشاء، مقابل عرض مالي مغر قدمه لهم!.. ورويت

قصص عديدة عن عمليات الاتجار في الأعضاء، وسوقها المليئة بالغرائب ومختلف صور الابتزاز والمخاطرة التي تمارس سواء في الهند، أو في بعض الدول العربية الفقيرة، التي هي مصدر البيع، بينما الدول النفطية أساساً هي العنصر المشتري، الأكثر إقبالاً على تلك البضاعة.

كانت حجة بعض الذين رفضوا البيع أن جسم الإنسان ملك لله، لا يجوز له التصرف فيه. وإن عرض جزء من الجسم للبيع هو بمثابة إهانة لمخلوق كرمه الله، فضلاً عن أن الجمهور حرموا بيع أجزاء الإنسان.

رد الآخرون على ذلك بأن اعتبار جسم الإنسان ملك لله هو تعبير معنوي تحتاج ترجمته إلى ضبط، إذ الكون كله ملك لله. فضلاً عن أن نقل الأعضاء من جسم إلى جسم، لم يذهب بها بعيداً عن ملك الله غاية ما هناك أنها تنتقل من ملك إلى ملك. ثم إنه لا محل لاعتبار البيع إهانة لخلق الله، إذ إن المعنى ليس وارداً عند طرفي المشكلة، خصوصاً إذا أحيط بضمانات تمنع ابتذال العملية وتحويلها إلى تجارة تتسم بالجشع. أما تحريم الجمهور للبيع فمرجعه أنهم لم يتصوروا أن أعضاء الإنسان يمكن أن تكون ذات فائدة، بدليل أنهم أجازوا بيع لبن الأم، لأنهم أدركوا مدى نفعه. وقد انتبه الشيخ رشيد رضا إلى هذا المعنى، فأجاز البيع إذا انتفع بالعضو المباع. وكان الدكتور محمد نعيم ياسين، الأستاذ بكلية الشريعة في الكويت، أبرز الذين دعوا إلى إجازة البيع من رجال الفقه، في بحث مميز قدمه حول الموضوع. وقد أيده في ذلك مفتي تونس الشيخ محمد المختار السلامي. في حين كان مفتي مصر، الدكتور محمد السيد طنطاوي، في مقدمة معارضي البيع، مع إجازة التبرع في أضيق الحدود وللضرورة القصوى. وشملت معارضته بيع الدم، وإن رأى جواز التبرع به، لأنه مما يتغير ويتجدد ويستعيض الإنسان ما فقده منه. بينما كان مفتي تونس من مؤيدي بيع الدم، قياساً على جواز بيع لبن المرضعة.

وخلال الجدل الذي طال بين من يلحون في إجازة البيع، ومن يتمسكون بعدم جوازه، أطلق الدكتور إبراهيم الصياد أستاذ الأمراض الجلدية سهماً أدار الرؤوس للحظة، عندما لفت الأنظار إلى أن هموم المسلمين ينبغي أن تطرح

حسب أولوياتها. وأنه ليس من حسن ترتيب الأولويات أن ينشغل المسلمون بقضايا بيع الأعضاء لآحاد أو عشرات من المرضى، وتستحضر لعمليات النقل والزرع أجهزة بمئات الألوف من العملات، بينما هناك مئات الألوف من الأطفال يموتون يومياً بسبب أمراض الجفاف وسوء التغذية. وهؤلاء أولى من غيرهم بالعناية، لأن ما يصيبهم هو الضرر الأعظم والمفسدة الأكبر.

في الخلاصات لم تضق شقة الخلاف، وإن تم الاتفاق على أن الفهم السوي للإسلام لا يفرق بين المسلم وغير المسلم، باعتبار أن الله كرم بني آدم على إطلاقهم في القرآن الكريم، دون تمييز بين دين ودين، أو حبشي وآخر. ولم يكن هناك خلاف يذكر حول إباحة التبرع بالأعضاء شريطة ألا يؤدي ذلك إلى الإضرار الجسيم بالمتبرع.

في النهاية وجه الدكتور حسان حتحوت سؤاله إلى معارضي البيع من الفقهاء، قائلاً: لنفترض أن أحدكم له ابن مشرف على الهلاك، ولم يجد كلية تنقذه من الخطر عند أحد من المتبرعين، أو من المصابين في الحوادث، ولم يكن أمامه سبيل إلا الشراء، فهل يشتري أم لا؟

الشيخ طنطاوي مفتي مصر، قال إن الأمر يحتاج إلى دراسة، وأنه مستعد للإجابة المفصلة إذا وجه إليه السؤال مكتوباً.

الشيخ عز الدين الخطيب مفتي الأردن، قال إن رجال الإفتاء يتعرضون للإرهاب الفكري من جانب الجميع. الأغنياء يضغطون لإباحة الربا، وها هم الأطباء يضغطون للاستجابة إلى طلباتهم.

وإزاء استمرار الخلاف بين الطرفين، فقد تمت صياغة التوصيات في هذه النقطة على الوجه التالي:

- **الأفضل أن يتم الحصول على الأعضاء بالتبرع من جثث الموتى بالوصية أو موافقة الورثة.**

- **رأت الأكثرية جواز التبرع من الحي إلى الحي، بالشروط والضوابط المعتبرة**

(انقضاء الضرر أو القسر)

- لا يجوز بيع الأعضاء. وإذ لم يمكن الحصول عليها بالتبرع، ولم يكن هناك سوى الشراء، فقد اعتبر البعض أن ذلك من المحظور الذي يباح عند الضرورة، بينما يرى البعض الآخر عدم جواز ذلك.

- في كل الأحوال، يجب ألا يترك الأمر عرضة لمنافسة المريض الغني للفقير، بل تنشيء له الدولة هيئة تحكمه وتنفي محاذيره، وتدبره وفق قانون مفصل يوضع لذلك.

●

ظلت حرارة الجدل مستمرة، كما ظل الخلاف قائماً، في مسألتي التجميل ومصير البويضات الملقحة.

موضوع التجميل تركزت المناقشة فيه حول نقطتين أساسيتين: الحديث النبوي «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة» - وهو الذي يدين وصل الشعر وإجراء الوشم على الجسم. وفي هذا المعنى وردت أحاديث عدة، بصياغات مختلفة.

النقطة الثانية هي إذا كانت عمليات التجميل - بالجراحة أو بغيرها - مما يدخل في تغيير خلق الله، المنهي عنه شرعاً، أم لا. ثم هل تعد عمليات تغيير الجنس من قبيل تغيير خلق الله؟

رغم تعدد وجهات النظر واختلافها، فقد رجح الرأي القائل بأن الموضوع كله يعد من المعقولات وليس من أمور العبادات. وبالتالي فالحكم فيه لما يدل عليه العقل وتقره المصلحة. وفي هذا الإطار فإن التوجيه النبوي يحمل على معنى النهي عن الغش والتدليس، خصوصاً وأن الرسول عليه الصلاة والسلام اعتبر الوصل في حديث آخر له نوعاً من التزوير.

وبالنسبة لعمليات التجميل، فإنه قصد بها إعادة الخلقة إلى وضعها

السوي، مما هو متعارف عليه، فإنها لا تعد تغييراً في خلق الله.

وجاءت التوصيات معبرة عن ذلك الرأي الراجح، ومقررة ما يلي:

- الجراحات التي تستهدف علاج مرض خلقي جائزة شرعاً. ويشمل الجواز إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً.
- لا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التنكر فراراً من العدالة، أو للتدليس، أو لمجرد اتباع الهوى.
- لا يجوز إجراء جراحات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة، إلا إذا كانت علاجاً لخلل مرضي أو رداً إلى أصل خفي.

قضية البويضات الملقحة أثارها أخصائيو أمراض النساء من أساتذة الطب. فبعد أن أقر الفقهاء مبدأ الإخصاب خارج الجسم - فيما بين الزوجين فقط - فيما يعرف بأطفال الأنابيب، عاد الأطباء فقالوا إن نجاح العمليّة يقتضي تخصيب عدد أكبر من البويضات، التي يزرع بعضها في رحم المرأة، بينما تظل هناك بويضات فائضة عن الحاجة. ثم تساؤلوا: ما مصير هذه البويضات الملقحة: هل تحفظ، أو تعدم، أو تستخدم في أغراض البحث العلمي؟

وكانت النقطة التي تركز حولها الخلاف هي إذا كانت هذه البويضات الملقحة حاملة «لبذرة» حياة الإنسان أم لا. الأطباء يستندون إلى الحقائق العلمية التي تقول بأن الحياة في الجنين تبدأ منذ لحظة التلقيح، بينما الفقهاء يستندون إلى أن الروح تدب في الجنين في مرحلة لاحقة لبدء الحمل، تتراوح بين ٤٠ و١٢٠ يوماً.

لهذا قال الأطباء إن البيضة الملقحة لها حرمة، بينما قال الفقهاء أن لا حرمة لها، ويجب أن تعدم درءاً لمفاسد عديدة وخطيرة يمكن أن تترتب على الاحتفاظ بها. فضلاً عن أن البويضة الملقحة لا تعد جنيناً، إنما الجنين هو الذي يكون في رحم الأم. وقبل الزرع في الرحم، لا قيمة لتلك البويضة. فلا إرث

للكائن الذي تحمله ولا وصية تشمله، ولا صلاة عليه عند دفنه.

وأمام تمسك كل طرف بموقفه، جاءت التوصية على النحو التالي: الوضع الأمثل ألا يكون هناك فائض في البويضات. أما إذا حدث ذلك، فإن البعض يرى أن البويضة الملقحة لا حرمة شرعية لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم. ولذلك يجوز إعدامها، ويجوز إجراء التجارب العلمية عليها. ويرى آخرون أن البويضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى. وفيما بين إعدامها، أو استعمالها في البحث العلمي، أو تركها لشأنها للموت الطبيعي، يبدو أن الاختيار الأخير أخفها حرمة، إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة.

وتنفس الجميع الصعداء عندما صدرت التوصية بهذه الصيغة!

الإعجاز القرآني: المصالح والمفاسد!

في إسلام آباد، شهدت مؤتمرين إسلاميين: في أولهما تباهينا بما لم نفعل، وفي ثانيهما عجزنا عن النهوض بما ينبغي أن نفعل. وطوال أيام عشرة، تكلم الجمع طويلاً وعَدَوْا كثيراً، لكننا لم نتقدم خطوة إلى الأمام.. ثم عدنا إلى قواعدنا سالمين مكرمين، قانعين ـ ربما ـ بثواب النية.

اجتمعنا في العاصمة الباكستانية تحت لافتات كبيرة وموحية بالأهمية. فقد كان المؤتمر الأول عالمياً عن الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، اشترك فيه ٥٠٠ شخص من ٥٢ دولة، ودعت إليه الجامعة الإسلامية في إسلام آباد، بالتعاون مع هيئة الإعجاز العلمي للقرآن، ورابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. أما المؤتمر الثاني، فقد دعا إليه الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، واشترك فيه ممثلو تلك البنوك في آسيا وإفريقيا إلى جانب دار المال الإسلامي في جنيف.

وقد عقد المؤتمران على التوالي في الفترة ما بين ١٨ و٢٧ اكتوبر الماضي. وتصادف أن دعيت إليهما معاً، وإن جاء مكاني خارج الحلبة، في مقاعد المتفرجين أو المراقبين، الذين يرفع عنهم التكليف بالكلام، وتمتحن فيهم فضيلتا الصمت والصبر. وبالتالي، فإنهم لا يطالبون بأكثر من الاستماع والرصد والتأمل.

ولست هنا في مقام عرض وقائع ما جرى في اللقاءين، خاصة وأن أكثره مما يهم أهل العلم والتخصص. لكن القضية الأساسية التي أثيرت في كل منهما،

والمنهج الذي اتبع في معالجة كل قضية، هو ما أحسبه أجدر بالمناقشة والمراجعة.

تحفظات واجبة

وأعترف مقدماً بأني أحد المتحفظين على تناول مسألة الإعجاز العلمي في القرآن، من حيث الكيف والكم، القائلين بأن تقديم هذه القضية ضمن أولويات الخطاب الإسلامي، يعد تعبيراً عن خلل في ترتيب تلك الأولويات، من حيث أنه استفراغ للجهد في غير مكانه المطلوب، واستنفار وقتال على غير الجبهة الصحيحة، واستنفاذ للذخيرة المتاحة في غير الهدف الأساسي. ولعلي عبرت عن هذا المعنى عندما انعقد المؤتمر الطبي الإسلامي بالقاهرة وكانت قضية الإعجاز العلمي على جدول أعماله.

ولا أريد أن أفصل فيما سبق أن قلته، لكن أوجز التحفظ في أمور أربعة هي:

أولها ـ أن الإسلام رسالة هداية في الأساس. وهذا الهدف هو محور الكتاب والسنة، الذي ينبغي أن يلقى من الجميع كل الاهتمام والتركيز. بالأخص في المرحلة الراهنة التي تشهد مداً إسلامياً هو أحوج ما يكون إلى الترشيد والوعي بجوهر الرسالة وصلبها. وإذ يدرك الجميع أن كافة الإشارات أو الآيات العلمية تمثل أموراً ثانوية للغاية في مضمون الرسالة، فإن الانشغال بها هو بمثابة تشويش على الهدف الأصلي، وصرف للانتباه على القضية المحورية للرسالة، أياً كان حجم الصدق في ذلك الجهد أو قدر النبل في القصد والمسعى.

ثانيها ـ أن فتح الباب بغير ضوابط للاجتهاد في مسألة الإعجاز العلمي للقرآن والسنة يفسد بأكثر مما يصلح. من حيث إنه سيكون حافزاً لصور من التأويل والافتعال ومحاولات لَيّ الآيات والأحاديث النبوية من قبل أصحاب التخصصات العلمية المختلفة. الأمر الذي قد يؤدي إلى التنافس بين العلماء

والباحثين على ركوب الموجة، والتنقيب وراء كل نص شرعي أو كل معنى ورد بالقرآن والسنة، لإثبات أننا سبقنا الجميع، وأحطنا بما لم تبلغه مدارك البشرية إلا بعد قرون متطاولة. ولو أن هؤلاء صرفوا جهدهم فيما ينفع حاضر الناس ومستقبلهم لكان ذلك أقرب إلى الله وأجدى في خدمة الإسلام، ناهيك عن التشوية الذي يمكن أن يلحق بالرسالة في ظل مثل ذلك السباق المفتعل.

ثالثها ـ أنه إذا أراد المخلصون العاملون في ذلك الميدان أن يثبتوا لنا من خلال إشارات الإعجاز وآياته أن الدين حق، وأن الكتاب منزل من قبل العليم الخبير، فأحسب أن القضية على هذا النحو ليست مثارة بين جماهير المسلمين. إذ ليست لدينا أزمة تصديق. إنما أزمتنا الحقيقية هي في مصداقية المؤمنين قبل جحود المنكرين. قد نفهم أن ينبهر عالم فرنسي مثل الطبيب موريس بوكاي، باكتشاف مطابقة القرآن للعلم، ويؤلف في ذلك كتاباً يروج في الغرب كالذي أصدره منذ عشر سنوات ـ وربما كان محركاً أساسياً لتلك الموجة ـ لكن الذي نستغربه أن نفتن نحن بمثل هذا الجهد فننساق وراءه، متوهمين أن إيماننا وتصديقنا يحتاج إلى مثل هذه الاكتشافات.

رابع هذه الأمور ـ ولعله أهمها ـ: **أننا نخشى أن يكون التباهي بما كان عندنا، وبما لا يد لنا فيه ولا فضل، هو تعبير عن العجز في التعامل مع الحاضر، أو الهروب من مسؤوليات ومتطلبات الواقع، بمختلف ضغوطه وتعقيداته. فالدعوة إلى الله وحث الناس على تمثل قيم الإسلام في زماننا معترك صعب ومقام ضنك، وتحد لا يقدر عليه إلا أولو العزم من الرجال. فضلاً عن أنه عمل طويل الأجل وباهظ الثمن. وعندما ينوء البعض بذلك الحمل، ويضيقون بأعبائه وتبعاته، فإن المخرج الوحيد والحل السعيد هو في مثل هذه الأنشطة. التي تظل رافعة راية الإسلام، لا تبارحها، لكنها تصب في مسارات هامشية، لا تغير من الواقع شيئاً ولا تصطدم به. بل لا تغضب أحداً، ولا تحرك حسوداً أو عزولاً. لكنها قد تحدث قدراً معقولاً ـ ومطلوباً ـ من الجلبة والرنين.**

وتظل السباحة في الماضي أكثر هذه الأنشطة أماناً وجاذبية. فهي لا تتجنب الواقع ولا تمسه فقط، لكنها بمثل حديث الإعجاز والسبق، تملأ المؤمنين اعتزازاً وفخراً، وتمنحهم شعوراً قوياً بالثقة والاستعلاء، مكذوباً ووهمياً!

هو إذن عمل للإسلام ولا عمل. وضجيج بلا طحن، وقول بلا مسؤولية أو عتب.. وفي ذلك تكمن جاذبيته وخطره!

الذهبي: اتجاه منحرف!

هنا نذكر بأن التنقيب في العلوم الكونية في القرآن كان موضع جدل بين فقهاء السلف، إذ بينما كان الإمام أبو حامد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥هـ) من أنصار فكرة شمول القرآن على مختلف العلوم والفنون، فإن الإمام الشاطبي (المتوفى سنة ٩٧٠هـ) كان من أبرز الذين نقضوا هذه الدعوى وأبطلوها.

فقد نقل الغزالي في (الإحياء) قول من قال (إن القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومئتي علم) وذهب إلى أن (كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، في القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختفي أهل الفهم بدركها).

وهو في كتابه (جوهر القرآن)، يعقد الفصل الرابع منه لكيفية تفرع العلوم الدينية كلها من القرآن، وفي الفصل الخامس يقرر أن سائر العلوم الدنيوية متفرعة عن القرآن أيضاً. ويعزز رأيه هذا بآيات عدة من القرآن الكريم.

وقد رد الشاطبي هذه الدعوى في (الموافقات) بقوله: (إن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحرف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من أهل الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح).

وأضاف: (إن السلف الصالح والصحابة والتابعين كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدى) (٦٩/٢).

وقد اعتبر الشيخ الدكتور محمد الذهبي مدرسة التفسير العلمي للقرآن ـ وهي سابقة على مدرسة الإعجاز ـ ضمن الاتجاهات المنحرفة في تفسير كتاب الله. وتتبع رحلتها في كتاب له عنوانه هو ذات نص العبارة الأخيرة. وفي فصل عقده لعرض موقف الذين يلجؤون إلى مثل ذلك النوع من التفسير، ذكر أن تلك النزعة تمتد من عهد النهضة العلمية العباسية، وأنها بدأت على هيئة محاولات يقصد بها التوفيق بين القرآن وما وجد من العلوم. ثم وجدت الفكرة مركزة وصريحة على لسان الغزالي ومن سلك مسلكه من العلماء. ثم طبقت الفكرة علمياً، وظهرت في مثل محاولات الفخر الرازي تفسيره للقرآن، حتى جدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن، وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم.

ومن المتقدمين الذين مضوا في ذلك الاتجاه، الجلال السيوطي في تفسير (الجلالين). وقد نقل عن أبي الفضل المرسي أن علم الهندسة موجود في قوله تعالى في الآية ٣٠ من سورة المرسلات، ﴿انطلقوا إلى ظلٍ ذي ثلاث شعب﴾ وذكر أن الآية تقرير قاعدة هندسية، هي أن الشكل المثلث لا ظل له.

أما المتأخرون فمنهم كثيرون، فقد أشار عبد الرحمن الكواكبي في كتابه (طبائع الاستبداد) إلى أن القرآن سبق العالم المعاصر في اكتشاف أن مادة الكون هي الأثير، وهو ما يقرره قوله تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ ـ [فصلت ١١]. وقال إن القرآن كشف عن طريقة إمساك الظل، إلى التصوير الشمسي، في قوله تعالى ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾ ـ [الفرقان ٤٥]

وفي كتابه (الإسلام والطب الحديث)، يثبت الدكتور عبد العزيز إسماعيل [الآية ٢٢ من سورة البقرة]، التي تقول ﴿وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من

الثمرات رزقاً لكم﴾ - ويذهب في تأويلها إلى القول بأن مقتضى الآية «إن اللحوم والأسماك والألبان وغيرها، أفضل في التغذية من البقول والقمح والذرة»، لأن العلم أثبت أن المواد الزلالية في المجموعة الأولى أكبر من المجموعة الثانية!

ومما ذكره الأستاذ عبد الرزاق نوفل في كتابه (القرآن والعلم الحديث)، أن فكرة الذرة وجدت في القرآن. وساق الآية ﴿هو الذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ - [الأعراف ١٨٩]. وشرحها قائلاً: إن النفس هي البروتون، وإن زوجها هو الالكترون، وهما العنصران اللذان تتكون منهما الذرة!

وقد كان الشيخ طنطاوي الجوهري رحمه الله، هو أبرز المحدثين الذين انحازوا إلى منهج مدرسة التفسير العلمي للقرآن. وجاء كتابه (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) تعبيراً عن موقفه هذا، الذي تبدى فيه التأويل والافتعال إلى حدٍ كبير.

وبينما حذر الشيخ الذهبي من المضي في هذا الاتجاه المنحرف في التفسير «لإظهار إعجاز القرآن وصلاحيته للتمشي مع التطور الزمني»، فإن الأستاذ سيد قطب شن هجوماً شديداً على هذا التيار. وذكر في (الظلال) أن هذه المحاولة تحتوي على خطأ منهجي أساسي، كما أنها تنطوي على معان ثلاثة، كلها لا يليق بجلال القرآن الكريم:

- **الأولى هي الهزيمة الداخلية التي تخيل للبعض أن العلم هو المهيمن والقرآن تابع، ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم، أو الاستدلال له من العلم:**
- **والثانية سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته، وهو أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء يتفق مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهي، حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله، بل يصادقه ويعرف بعض أسراره ويستخدم بعض نواميسه في خلافته بالأرض.**

● والثالثة هي التأويل المستمر، مع التمحل والتكلف، لنصوص القرآن، كي نحملها ونلهث بها وراء الفروض والنظريات التي لا تثبت ولا تستقر. وكل يوم يجد فيها جديد.

يضيف الأستاذ قطب أن (هذا لا يعني ألا ننتفع بما يكشفه العلم من نظريات، من حقائق عن الكون والحياة والإنسان في فهم القرآن). ونقل قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ - [فصلت ٣٥]. وعقب عليها قائلاً: بأنه من مقتضى هذه الإشارة أن نظل نتدبر كل ما يكشفه العلم في الآفاق، وفي الأنفس من آيات الله، وأن نوسع بما يكشفه مدى المدلولات القرآنية في تصورنا» - (الظلال ١/١٨٢).

ترف لا نحتمله

ويبدو أنه مكتوب علينا أن نثير بين الحين والآخر قضية توازن الوعي المسلم، وضبط الجرعات المطلوبة لثباته وفاعليته. فكما انطلقنا من الإيمان بالغيب والتصديق به، في الدعوة الملحة إلى عدم الاستغراق في التغييب والمبالغة في مساحته وحجمه، . وكما نقف مع التدين الذي لا يصل إلى حد التطرف، ومع التعبد الذي لا ينتهي بالدروشة. كذلك نفعل في مسألة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

فنحن لا ننفي الإعجاز العلمي أو البلاغي والفني في كتاب الله، لكنا لا نعتبر أياً من تلك الأمور قضية يشغل بها أهل الدعوة والرأي، ولا حتى عامة أهل التخصص والعلم. وعندما تعاني أمتنا من أزمة حادة في الوعي برسالة الدين ودوره، وعندما يتراجع نصيب العقل الإسلامي المبدع والمنير، وعندما يوهم واقعنا بالعجز والهزيمة، فإن الخوض في تلك الأمور يعد ترفاً لا نحتمله ولا نرتضيه. دعك من كون الاستغراق فيها ودوام الجدل حولها، مما يسعد الذين لا يرجون لأمتنا قيامة أو نهوضاً، ويطمئن بال الشامتين والكارهين.

لا بأس أن يعنى نفر محدود من أهل العلم سواء بالتفسير العلمي

للقرآن، أو بدراسة بعض آياته البينات، التي كشف العلم اللاحق عن رقتها وأوجه الإعجاز في دلالتها. من أمثال تلك التي تتحدث عن أطوال الجنين أو حركة الكواكب والرياح. ولا بأس أن يطلعنا هؤلاء على نتاج جهدهم كلما استبان لهم شيء جديد، بعد سنوات البحث والتمحيص. ولا مانع من أن يوجه مثل هذا الخطاب إلى من يهمه الأمر في الغرب، الذي لا تنقطع فيه حملات التشكيك في الإسلام والتشهير به، نبياً وكتاباً ورسالة.

لكن تحويل المسألة إلى مهرجانات شبه سنوية، يقال فيها الكلام على مسامع المسلمين نفسه، ويتسابق عليها العلماء والمتعالمون، والمحترفون والمنتفعون، وتنشأ من أجلها المؤسسات وترصد لها الأموال الوفيرة. هذا (التطرف) في التعامل مع القضية، يخل بالتوازن المرجو، ويرتب مختلف الشرور والمفاسد ألتي نحذر منها، والتي سبقنا في التنبيه إليها بعض فقهائنا وأساتذتنا.

في الوقت ذاته، فنحن بحاجة لأن نرد الثقة إلى جيل من الشباب، يتعرض شمول دينه وشموخ سلفه وتاريخه، إلى التجريح والانتقاص المستمرين. لكن تعزيز الثقة واستنفار الهمم لبلوغ مقاصد الرسالة شيء وتحويل الاهتمام عن المقاصد، والتركيز على ما هو ثانوي ومساعد، شيء آخر.

في هذا وذاك تتجدد بقوة وإلحاح قضية الجرعة المطلوبة لتحقيق الهدف، والتوازن المرتجى لسلامة العقل والوعي، والأولويات المفترضة في الالتزام والأداء.

مثل هذه المخاوف والتحفظات لم تغب عن مؤتمر إسلام آباد الذي شهدته. إذ فوجىء الجميع بطرحها في الجلسة الأولى على مسمع من الجميع. وإن كانت المفاجأة الأكبر أن الذي طرحها هو الرئيس الباكستاني ضياء الحق في كلمة الافتتاح التي ألقاها. حيث خرج على النص الموزع والمطبوع. وقال إننا لسنا بحاجة لأن نثبت أن القرآن تضمن نوعاً من الإعجاز العلمي، لأن بقاءه على الحال التي نزل بها منذ ١٤ قرناً، هو بحد ذاته معجزة. ثم دعا علماء

المسلمين إلى الانشغال بالقضية الأهم، وهي البحث في أسباب تفوق المسلمين العلمي في عصورهم الزاهرة، وكيفية استعادة هذه الأسباب في واقعنا المعاصر، لصناعة حاضر، ومستقبل أفضل، وإخراج الأمة من مأزق التخلف الذي تعاني منه.

وأياً كانت أصداء الكلمة ـ التي اعتبرها كثيرون انتقاداً مهذباً لفكرة عقد المؤتمر وتشكيكاً في جدواه ـ فقد كانت كلمة حق، دعت الجمع المحتشد إلى تحويل أبصاره عن الذي كان إلى ما ينبغي أن يكون، وعن مجرد رصد مظاهر الإعجاز إلى سبر أغوار التفوق العلمي الذي أحرزه المسلمون في وقت مبكر للغاية.

وهذا بعدٌ في القضية مهم للغاية. لم يلق حظه من عناية الباحثين أو الداعين إلى المؤتمر. وقد أبرزه الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الرسول والعلم)، عندما ذكر أن أحد أهم الإضافات التي حققها الإسلام في خطابه إلى البشر، أنه أسهم في (تكوين العقلية العلمية) ـ «التي لا تقبل نتائج بغير مقدمات، ولا تخضع إلا للحجة والبرهان، ولا تحكم العواطف والظنون، في مقام يطلب فيه اليقين المجرد والعلم المحقق ـ فضلاً عن هذه العقلية ترفض الخرافة وتنكر الجمود والتقليد والتبعية الفكرية للآخرين، أياً ما كانوا»، وقد فصل هذا الموقف، وعرض الأدلة الشرعية التي تعززه وتدعو إليه على الصفحات ٣٨ إلى ٤٠ من كتابه ذاك. وليرجع إليه من شاء أن يتثبت أو يستزيد.

الشاهد أن كلمة الرئيس ضياء الحق مرت دون أن تؤثر على البرنامج الموضوع سلفاً للمؤتمر، الذي ظلت هيئة الإعجاز العلمي بالسعودية تعمل له منذ سنة مضت. غاية ما هناك، أن إشاراته رفعت من معنويات تيار التحفظ على تناول مسألة الإعجاز العلمي في القرآن. وكان هذا التيار يضم الفقهاء أساساً، الذين اختلفت دوافعهم في إثبات تحفظاتهم.

لو شغلوا بما يفيد!

وقد استشعر منظمو المؤتمر أن العملية تحتاج إلى قيود وكوابح عدة، فضمنوا برنامجه ندوة حول (ضوابط الإعجاز العلمي في القرآن)، كان أبرز ما قدم فيها بحث للدكتور السيد الطويل الأستاذ بجامعة الأزهر، وآخر للباحث محمد خير حسب الرسول بجامعة أم درمان الإسلامية، وتضمن البحثان اعتراضات وتحفظات عديدة على إطلاق الخوض في قضية الإعجاز القرآني، ذكرنا أهمها، ولكن الجدل بين الفقهاء وغيرهم من أهل التخصص العلمي طال ولم يحسم القضية، حتى انفض المؤتمر فظل كل على موقفه!

وقد عزز من موقف الفقهاء أن واقع الحال في المؤتمر أثبت أن باب الافتعال والتأويل منفتح على مصراعيه بأكثر مما ينبغي. فقد أعلن منظمو المؤتمر أنهم تلقوا ٥٠٠ بحثاً في إعجاز القرآن والسنة، أجيز منها ٧٨ بحثاً، أي بما هو أقل من السدس. وذلك الكم الكبير من الأبحاث المرفوضة يجسد حقيقة المشكلة، ويشير إلى أن المحظور واقع بالفعل، وأن سباق التمحل والتأويل مستمر، وبحماس بالغ.

ليس هذا فقط، بل إن بعض الأبحاث التي أجيزت وعرضت في المؤتمر لم تخل من الافتعال غير المبرر، فضلاً عن أن بعض الموضوعات التي طرحت، سبقت مناقشتها في مؤتمرات علمية وطبية عقدت في القاهرة والكويت، خلال عامي ١٩٨٥ و١٩٨٦م. بل إن بعض الأجانب الذين نفرح بانضمامهم إلى قافلة الباحثين في مسألة الإعجاز القرآني، هم أنفسهم الذين سبق أن رأيناهم وسمعناهم في مؤتمر القاهرة [لا تسأل لماذا لم يدخل هؤلاء في الإسلام، إذا كانوا مقتنعين حقاً بإعجاز القرآن!]

لقد كانت إشارات بدء السباق تدعو إلى تقصي الإعجاز القرآني في حوالي (١١) ميداناً مختلفاً، تتقدمها علوم الفلك والفضاء والأرض، والمحيطات والحيوان والنبات والأجنة والتشريع، غير العلوم الطبية بكافة فروعها.. وصولاً إلى علمي النفس والاقتصاد.

وإزاء ذلك الاتساع، فقد كان طبيعياً أن تتسع قاعدة الباحثين، حتى يصل عددهم إلى ٥٠٠ شخص من أنحاء العالم الإسلامي. ولنا أن نتصور حجم الإضافة التي يمكن أن يجنيها المسلمون لو أن هؤلاء الخمس مئة باحث صرفوا جهدهم ذاك في دراسة أي مشكلة علمية أو اقتصادية أو اجتماعية تواجهها أمتنا اليوم!

لقد شغل ثلاثة من الباحثين ـ اثنان منهم من الأجانب ـ أنفسهم بإثبات الإعجاز في إشارة القرآن الكريم إلى الحديد، وتسمية سورة باسمه، بينما العالم لم ينتبه إلى أهمية وخطر دوره إلا خلال الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر. وما تلاها. وقدم لنا أحد الأمريكيين بحثاً آخر عن (سنن الفطرة). كتب العبارة العربية ذاتها بأحرف لاتينية ـ مبرزاً حث التعاليم النبوية على قص الأظافر ونتف الشعر! ـ وبنى آخر بحثاً على وجه الإعجاز في [الآية ١٢٥ من سورة الأنعام]، التي تقول ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد إلى السماء﴾ وكان مدار البحث هو ما كشف عنه العلم منذ قرنين فقط، متصلاً بضيق الصدر والحرج الذي يصيب الإنسان في طبقات الجو العليا.

وكان من اللافت للنظر في هذا السياق أن ثلاثة من الباحثين ـ أحدهم أمريكي ـ قدموا ورقة لمحاولة إثبات أن النساء ناقصات عقل ودين، من الناحية البيولوجية، وأن الفروق الجنسية في المخ، لها تأثيرها على النحو الجسمي والذهني. بينما الحديث النبوي الوارد في هذا الصدد جاء في حوار عارض، وملاحظاً لما يترتب على الدورات الشهرية أو الولادة من تعطيل للصلوات والصيام، وهو ما لا حيلة للمرأة فيه، ولما تتميز به المرأة من عاطفة خصّها الله بها لتؤدي دورها كأم وحاضنة، مما يجعلها أقرب إلى الانفعال السريع من الرجل، وهو ما لا ينقص من قدرها بأي حال. بالتالي فإن الحديث النبوي جاء مقرراً لجوانب عارضة وطارئة في سلوك المرأة، بينما البحث المقدم ذهب إلى محاولة إثبات النقصان في حق المرأة من الناحية العضوية والبيولوجية.

هذا النوع من الأبحاث تسبب في إحداث قدر من (التشويش) على أوراق أخرى هامة في موضوعها، قدمت إلى المؤتمر، من أمثال تلك التي قدمت حول الإعجاز في علم الأجنة وأطوار الجنين التي وردت في القرآن الكريم (النطفة والعلقة والمضغة) - وقد تعرضت مؤتمرات سابقة كما قلنا - فضلاً عن بحوث أخرى لفتت الأنظار حول (الناصية) في القرآن الكريم - و«الحبة السوداء» التي أشار الحديث النبوي إلى أن فيها (شفاء من كل داء إلا السأم).

والناصية هي مقدم الرأس، وقد ورد ذكرها في سورة العلق ﴿كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية، ناصية كاذبة خاطئة﴾ - [الآيتان ١٥ و١٦] - والسفع هو الأخذ بعنف - وفي سورة ﴿إني توكلت على الله ربي وربكم، وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ - [من الآية ٥٦] - وفي البحثين الذين قدّمها حول الموضوع مجموعة من أساتذة التشريح بجامعة الأزهر، وأخصائي جراحة الأعصاب بمستشفى الرياض العسكري، ثبت أن الناصية أو مقدم الرأس يقوم بحماية الفص الأمامي للمخ. وفيه يتمركز سلوك الإنسان وشخصيته، مما يلعب دوراً هاماً في المبادأة والهيمنة والسيطرة على تصرفات الشخص وأفعاله.

وإشارات القرآن إلى دور الناصية وأهميتها، وثبوت ذلك علمياً وتجريبياً هو من دلائل الإعجاز القرآني التي تبهر الباحثين بغير شك.

أما بحث الحبة السوداء، التي نسميها حبة البركة أو الكمون الأسود ويطلق عليها الغربيون نينجيلاساتيفا، فهو ثمرة جهد لمجموعة من الأطباء المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد أثبتت الدراسات المعملية التي أجراها هؤلاء الباحثون في مرحلة سابقة أن للحبة السوداء فائدة في علاج الربو والمرارة وضغط الدم. ومع استمرار التحليل والتجربة، تبين بعد ذلك أن لها تأثيراً إيجابياً على جهاز المناعة في الجسم. وهي خطوة هامة تفتح باب الأمل في إمكان علاج مرض في خطورة (الآيدز)، وهو أمر يحتاج إلى وقت للقطع به. وإن تسرع رئيس هيئة الإعجاز العلمي بالسعودية - الأستاذ عبد المجيد

الزنداني ـ وأعلن في المؤتمر أن في الحبة السوداء يكمن حل مشكلة (الآيدز).

تضمنت توصيات المؤتمر دعوة إلى تعبئة إمكانيات وموارد الأمة البشرية والمادية لخدمة قضية الإعجاز في القرآن والسنة. فهناك دعوة للتوسع في إنشاء مراكز البحوث التي تعنى بتفصيلات هذا الميدان. دعوة أخرى إلى كافة الجامعات والمعاهد والمؤسسات العلمية لتدريس موضوع الإعجاز للشباب. ودعوة ثالثة لإصدار مجلة متخصصة تعنى بالموضوع. ودعوة رابعة لمواصلة عقد الندوات والمؤتمرات لتوعية الجماهير بمختلف نواحي الإعجاز، ومظاهره، ودعوة خامسة لإعداد تفسير علمي للقرآن الكريم.

وثمة توصية خاصة بأهل الصحافة والإعلام، تدعوهم للمشاركة بإعداد البرامج ونشر المقالات في هذا المجال.

ومن جانبي، فقد حاولت أن أبرىء ذمتي وأن أستجيب لهذه الدعوة بما يرضي الله ورسوله.. ولعلي ما قصرت!

حلم السوق الإسلامية المشتركة!

في ندوة إسلام آباد حول السوق الإسلامية المشتركة، قال لي أحد المشاركين الخليجيين، أنه شخصياً حل المشكلة وحقق المراد في بيته: فحارس البناية أفغاني، والسائق بلوشي، والخادمة فلبينية، بينما أرز (بشاور) يتصدر مائدة كل يوم.. أما العطلات، فإن الأسرة باتت تقضيها بالتناول بين اسطنبول وطنجة وتونس!

ويبدو أن هذه هي الصورة التي آل إليها حال التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية: الأثرياء يستخدمون الفقراء، أشخاصاً وأمكنة. أما تلك الصيغة التي يتعلق بها بعض الحالمين، وتتردد بين الحين والآخر في مجامع الخبراء والباحثين، فقد باتت افتراضاً وهمياً، أقرب إلى أحاديث الغول والعنقاء والخل الوفي!

ومما يخجل المرء من ذكره، أنه حتى في ظل تلك الحدود التعيسة، فإن (التعاون) المزعوم أو المفروض لم يستثمر على نحو صحيح. إذ حفيت أقدام بعض ممثلي الجماعات الإسلامية المقهورة وهم يلحون على أولي الأمر في عدد من الدول العربية، لإقناعهم بأن تكون الأولوية في استجلاب الشغالات للمسلمات دون البوذيات أو الوثنيات، بما في ذلك من مصلحة محققة للطرفين.

وأعرف مسؤولاً في جبهة تحرير مورو بالفلبين، قام بجولة قبل سنوات لهذا الغرض. في بعض الدول العربية المستوردة للعمالة الأجنبية. ولكنه ما كان

ينهي رحلته حتى كان الرئيس الفلبيني ماركوس مدعواً إلى إحدى تلك الدول، وكان من أهم نتائج زيارته مضاعفة أعداد العاملين الفلبينيين في تلك الدولة. وهو مما تباشره حكومة مانيللا، وتمنع عنه المسلمين بحيل عديدة!

شيء من هذا القبيل سعى إليه بعض ممثلي حركات التحرير في أريتريا، لكن مسعاهم لم يكلل بالنجاح إلى الآن، حتى سمعت أحدهم يقول أثناء مروره بالقاهرة مؤخراً، (إننا رضينا بالهم، لكن الهم لم يعد يرض بنا)!

وهي مفارقة جديرة بالتأمل والتحقيق، أن تحتدم المناقشات في الربع الأول من القرن بين أهل الرأي حول (الجامعة الإسلامية)، بينما يصل بنا الحال في الربع الأخير من القرن أن نحاول حث القادرين على إعطاء الأولوية للشغالات المسلمات!

لقد حملت فكرة الجامعة الإسلامية بكل أوزار الخلافة العثمانية في سنوات انحطاطها الأخيرة وانتهزها البعض فرصة لتسديد السهام المسمومة لكافة الوشائج التي تربط بين المسلمين. وحتى بعدما تقطعت أوصال الأمة واستحالت شراذم شائهة ومتباعدة، فإن إطلاق السهام المسمومة لا يزال مستمراً على فكرة الجامعة الإسلامية، بسجلها المشين وصفحاتها السوداء!

●

في ظل هذا المناخ، وتلك التعبئة النفسية المضادة، تبدو فكرة العمل الإسلامي المشترك، أياً كانت صيغته، نوعاً من السباحة ضد التيار الذي يشوه وعي الأمة، ويحاول أن يباعد بينه وبين تلك الوشيجة، حتى في صورتها الشكلية وحدها الأدنى.

لهذا السبب فلا أحسب أن أحداً من الذين ذهبوا إلى العاصمة الباكستانية للمشاركة في ندوة السوق الإسلامية المشتركة توقع أن تخرج الندوة بشيء حاسم في الموضوع، الذي أدرجت فكرته على جدول أعمال منظمة المؤتمر الإسلامي منذ ١٧ عاماً. عندما قدمت مصر اقتراحاً إلى مؤتمر وزراء خارجية

الدول الإسلامية، الذي انعقد في كراتشي سنة ١٩٧٠م، بإنشاء شبكة من البنوك الإسلامية في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي، يكون لها بنك مركزي يتولى تنسيق التكامل بين اقتصاديات تلك الدول. وهو ما تحقق بصورة جزئية عندما أنشيء بنك التنمية الإسلامي في جدة سنة ١٩٧٥م.

وقد ظلت فكرة التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية تتحرك، وتلقى تأييداً متواصلاً من مؤتمرات القمة الإسلامية، إلى أن عقد لبحثها مؤتمر خاص في أنقرة سنة ١٩٨٠م، وأعقبه ـ في العام التالي مباشرة ـ مؤتمر للقمة في مكة تضمن قراراً بضرورة إقامة روابط تجارية وثيقة بين الدول الإسلامية تمهيداً لإقامة السوق الإسلامية المشتركة.

لكن كل هذه القرارات والتوصيات لم يكتب لها أن ترى النور إلى الآن!

ولئن عجزت ندوة إسلام آباد عن النهوض بشيء يذكر في صدد قضية السوق المشتركة، وهو ما لا مفاجأة فيه، فإنه يحسب لها أنها أبقت على الملف مفتوحاً. إذ يظل تعليق القضية خير من تجاهلها ووأدها. خصوصاً وأن فكرة السوق ـ دون غيرها من صور العمل الإسلامي المشترك ـ ربما توفر لها بعض الأمل في التنفيذ ولو على نطاق محدود للغاية.

فبعدما أقيمت الحواجز والسدود، وتغيرت حقائق التاريخ والجغرافيا، فإن فكرة وحدة الكيان لم تعد مطروحة على الصعيد الإسلامي ـ بل من العربي أيضاً: ـ ولعلي لا أبالغ إذا قلت بأن أحداً لم يعد يطمح الآن في أكثر من التضامن ووحدة الصف أو وحدة العمل، أو غير ذلك من صور وصياغات الكفاف الوحدوي، إذ جاز التعبير!

وسواء كان الحديث عن السوق الإسلامية المشتركة يتجدد إدراكاً لحاجة ومصلحة أم تعبيراً عن عاطفة، ضمن ما تنامى في السنوات الأخيرة من عواطف ومشاعر إسلامية، فإننا لا نملك سوى الإصغاء له والحفاوة به، والحث على مواصلته وأخذه مأخذ الجد، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.

ومن الناحية النظرية، فقد نذهب إلى أن موضوع هذه السوق، بعنصر المصلحة المباشرة فيه، يمكن أن يشكل نقطة جذب، وربما إجماع، من جانب مختلف الدول الإسلامية. باعتبار أن الجهد الذي يبذل في هذا الاتجاه، لا يحمِّل أياً من تلك الدول التزاماً ضرورياً بالمضي في اتجاه التطبيق الإسلامي. وهو ما تتخوف منه بعض تلك الدول، بينما لم تحسم أمرها بصدده دول أخرى. دليلنا على ذلك أن تركيا، التي خاصمت الإسلام حيناً، ولا تزال قوانينها تحجبه وتحبسه في أضيق نطاق ـ هي الدولة الأكثر حماساً للسوق المشتركة، ولكل تعاون اقتصادي بين الدول الإسلامية.

أي إننا هنا نتحدث عن لافتة الإسلام لا رسالته. وفي حدود الخيارات المتواضعة المتاحة أمامنا، والمفروضة علينا، فإننا نقيل مؤقتاً مثل هذا التوظيف للافتة، تحقيقاً لمصالح ملحة وقائمة، واستثماراً لتلك الوشائج العميقة والدائمة، ودفاعاً عن الخيط الأخير الذي يربط بين أطراف هذه الأمة.

ولو أن واقع بلاد المسلمين يتمتع بأي حد مستقر من الوفرة والنماء والرخاء لفهمنا سبباً للتمنع والتراخي، وذلك التباطؤ المدهش الذي تتسم به محاولات تحقيق التعاون الاقتصادي المشترك فيما بين الدول الإسلامية. لكن الواقع عكس ذلك تماماً. تستوي في ذلك دول النفط مع دول القحط. ونظرة على ما أصاب دول النفط من جزع وخسارة، عندما تدهورت أسعار النفط حيناً، وعندما تقلب الدولار وتزلزل عرشه حيناً آخر، ثم عندما ارتجت بورصات العالم في الانهيار المشهود، واللايين التي ضاعت وتبخرت من جراء ذلك كله.. هذه النظرة تكشف لنا بوضوح عن أن الكل في خندق واحد. وأن المسافات بين أثرياء العالم الإسلامي وفقرائه وهمية ومصطنعة ووقتية في حقيقة الأمر. هو تفاوت في الأرصدة المالية على أحسن الفروض، وليس بالأرصدة وحدها تؤمن الدول، وليس بالأرصدة تقوم.

إن ٨٪ فقط من حجم تجارة الدول الإسلامية هو الذي يتم بين مجموعة تلك الدول، بينما ٩٢٪ من تجارة العالم الإسلامي مع أوروبا والولايات المتحدة

الأمريكية.. في الوقت ذاته، فإن ديون العالم الإسلامي للدول والمؤسسات المالية العربية وصلت إلى ٢٣٠ مليار دولار في سنة ١٩٨٦م، ونحن ندفع فوائد سنوية - فقط - عن هذه الديون. تصل إلى ١٠ مليارات دولار!

لقد سمعت أحد خبراء الاقتصاد الباكستانين يقول إنه، في موسم الحج الأخير، مضى يستعرض السلع التي تباع في الأسواق التي تحفل بها جدة ومكة والمدينة، فلم يجد شيئاً يباع من مصنوعات بلاد المسلمين سوى (طواقي) (أغطية رؤوس) نيجيرية!.. المأكولات يابانية وأمريكية وأوروبية، وملابس الإحرام مصنوعة في الصين الشعبية. وسجاجيد الصلاة صنعت في ألمانيا الغربية!

شيء قريب من هذا ذكره مالك بن نبي في أحد كتبه، عندما قال إنه أثناء إقامته بالقاهرة في الستينيات تطلع فيما حوله من منتجات ومصنوعات، فتبين له أن الشيء الوحيد الذي اقتناه مصنوعاً في بلاد المسلمين، لم يكن أكثر من وعاء الشرب الفخاري أو «القلة» المصرية!

وقد عبر الشيخ محمد الغزالي عن هذا الوضع المحزن، عندما قال في كتاب له: أنه لو قيل لكل شيء في البلاد الإسلامية، عد من حيث جئت، لخشيت أن يمشي الناس حفاة عراة، لا يجدون - من صنع أيديهم - ما يكتسون، ولا ما ينتعلون، ولا ما يركبون، ولا ما يضيء لهم البيوت.. بل لخشيت أن يجوعوا، لأن بلادهم لا تستطيع الاكتفاء الذاتي من الحبوب!

وإذا انقضى العهد الذي كنا نحمل فيه الاستعمار مسؤولية هذا القصور، فلم يعد لنا عذر!

فقد فهمنا أن يسعى الإنجليز إلى التوسع في زراعة القطن بمصر، لتشغيل مصانعهم في مانشستر، وأن يفرض الفرنسيون على مسلمي السنغال زراعة (فستق العبيد) لتوفير متطلبات صناعة الزيوت في فرنسا. وأن يستأصلوا زراعة القمح من الجزائر، ويستبدلوا بها الكروم لإنقاذ صناعة النبيذ وإنهاضها في

فرنسا. . ذلك كله تفهم مبرراته في ظروف الاحتلال الأجنبي التي مرت بها أمتنا. لكن الذي ليس مفهوماً ولا مبرراً أن تظل اقتصاديات العالم الإسلامي مربوطة بعجلة الاقتصاد الغربي. بعد سنوات النضال والاستقلال وتحرير الإرادة الوطنية، حتى يصل الأمر بدولة لها وزنها مثل المملكة المغربية، أن تتقدم هذا العام لعضوية السوق الأوروبية المشتركة، في جاولة يائسة منها لحل مشكلاتها الاقتصادية!

ولسنا هنا بصدد رصد معالم المأزق الذي نواجهه، في ظل التشرذم الراهن، المصحوب باستمرار التبعية الاقتصادية للغرب، وفي ظل تنامي الاتجاه العالمي إلى التجمع والتكتل الذي حقق إنجازات كبيرة في أوروبا الغربية والشرقية، وأمريكا اللاتينية. . إنما قضيتنا وموضوعنا هو سبيلنا المرتجى للخروج من المأزق.

●

يبدو أن الفتور العام الذي أصاب العمل الإسلامي المشترك قد ألقى بظله على مستوى الأبحاث التي قدمت إلى ندوة إسلام آباد، بشأن السوق الإسلامية، فقد كانت تلك الأبحاث في مجملها دون مستوى القضية المطروحة، إذ اتجه أغلبها إما إلى مناقشة جدوى التعاون المشترك. وشروط النظرية، أو إلى تجربة السوق الأوروبية المشتركة. نستثني من ذلك أبحاثاً معدودة، كانت لها قسماتها المميزة.

ولعل أبرز تلك الأبحاث هي ما قدمه الدكتور عبد الرحمن يسري، أستاذ الاقتصاد بجامعة الإسكندرية. وكان محور البحث هو مقومات نجاح التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية. وإن بدا البحث طموحاً في معالجة الموضوع، إلا أنه يعد محاولة جادة لطرح الفكرة من منطلق التعاليم والمقاصد الإسلامية، وليس فقط من منطلق المصالح والمنافع الآنية. بمعنى أنه يبدأ بالرسالة وينتهي بها.

يرى الدكتور يسري أن التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية ينبغي أن ينبع من خصوصية الاقتصاد الإسلامي. ولذا فإنه من الخطأ البالغ أن يتصور البعض أنه استنساخ لتجارب الآخرين في العمل المشترك (وهو الرأي الغالب بين أكثر الباحثين). فإذا كان تحقيق الوفرة والرخاء الماديين هما هدف النظام الاقتصادي الغربي، فإن الأمر لا بد أن يختلف في ظل التصور الإسلامي، حيث يصبح للنواحي الاجتماعية والإنسانية نصيبها الضروري في مفهوم الرخاء (وهو ما اتجه إلى بحثه الاقتصاديون الغربيون مؤخراً) إضافة إلى أن المشروع الإسلامي يخاطب الإنسان في دنياه وآخرته، ويعنى بالمعاش والمعاد في آن واحد.

في هذا الصدد نبه إلى أن التكامل أو العمل المشترك ـ على الصعيد الاقتصادي وغيره ـ يمثل أحد التعاليم الأساسية في رسالة الإسلام، حيث الدعوة عامة إلى التعاون على البر والتقوى، من منطلق الأمة الواحدة، والتعارف وتبادل المنافع الذي اقتضته حكمة الله عندما خلق الناس شعوباً وقبائل، من صلب آدم عليه السلام.

وذهب إلى أن المشروع الاقتصادي الإسلامي يحقق نتائجه الأفضل في ظل تطبيق الشريعة الإسلامية، ويتعذر عليه أن يؤتي ثماره المرجوة في غيبة الالتزام ببقية التعاليم الإلهية. باعتبار أن تلك التعاليم تعلي من كرامة الإنسان وتدعو إلى توفير حاجاته الأساسية، مما يطرح على المجتمع قيماً جديدة في الإنتاج والاستهلاك. إضافة إلى أن التعاليم في اجتهاد الفقهاء تعطي الأولوية لضرورات خمس يتعين الحفاظ عليها في مجتمع المسلمين (الدين والنقس والعقل والعرض والمال).

وهذه الخطى في مجموعها ليس لها أن تتم في غيبة استقلال إرادة الدول الإسلامية، وتخلصها من مختلف صور التبعية السياسية والاقتصادية والثقافية.

وقد انتبه الدكتور سرور في بحثه إلى تعذر توفر الشروط التي دعا إليها في الواقع الإسلامي الراهن، فقال إن تحقيق التكامل الاقتصادي الناجح بين

الدول الإسلامية أمر يتجاوز طاقة هذه الدول الآن، التي يمثل تعاملها مع الغرب أكثر من ٩٠٪ من حجم تجارتها الخارجية ـ ولكن هذا الموقف لا يغلق الباب تماماً دون إمكانية إحراز بعض النجاح في محاولات التكامل على الصعيد الإقليمي بين عدد محدود من الدول، اثنتين أو ثلاثاً.

حدد الباحث معوقات خمس تحول دون تحقيق التكامل المنشود هي:

- القوانين والقيم غير الإسلامية التي تهيمن على الواقع الإسلامي، وتحمي المؤسسات والسياسات التي لا تلتزم بالإسلام.
- قوة وتأثير النظام المصرفي الربوي في العالم الإسلامي، وحرص هذا النظام على ربط الواقع الاقتصادي الإسلامي بالنظام الاقتصادي الغربي.
- التبعية الاقتصادية للغرب وهيمنة النموذج الغربي على الواقع الإسلامي.
- القيود الموضوعة في الدول الإسلامية، والتي تحول دون انتقال القوى العاملة الإسلامية بين هذه الدول مما يشكل عائقاً أساسياً للتكامل على الصعيد البشري.
- المناخ غير المواتي وغير المشجع الذي يسود الدول الإسلامية، إزاء محاولات التمويل والاستثمار طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. إضافة إلى غيبة الوعي بأهمية تنشيط التعامل مع المؤسسات الإسلامية في مختلف الدول التي نعنيها.

●

وبينما ركز الدكتور عبد الرحمن سرور على ما ينبغي عمله، فقد عرضت على الندوة ورقة أخرى انطلقت مما يمكن عمله في ظل الأوضاع الراهنة. وكان صاحب هذه الورقة هو الدكتور أشرف الزمان، أحد خبراء دار المال الإسلامي في جنيف. وموضوع الورقة يشير إلى اتجاهها، وهو: مشروع عملي لإقامة سوق إسلامية مشتركة.

كانت نقطة البدء عند الباحث هي قرارات مئتمر القمة الإسلامي الثالث، الذي عقد في مكة، سنة ١٩٨١م، والذي أشرنا إلى تبنيه ـ مجدداً ـ لهدف إقامة السوق الإسلامية المشتركة. ودعوته إلى توسيع نطاق التجارة بين الدول الإسلامية، وزيادة وتخصيص الموارد لتمويل العمليات التجارية التي تتم في ذلك الإطار.

عرض الباحث الخطوات التي أقرها مؤتمر مكة ومن بينها: اتخاذ إجراءات دفع عجلة الإنتاج وتعديد أنماطه لتحقيق التكامل التدريجي بين الدول الإسلامية ـ توسيع نطاق التجارة وتدفق حركتها بين تلك الدول ـ تشجيع العمليات التجارية الثنائية ـ تقوية الأنشطة في مجال تنمية الصادرات بين دول منظمة المؤتمر الإسلامي ـ تشجيع التعاون بين الهيئات التجارية وتسهيل إقامة المشروعات المشتركة والتخفيض التدريجي للتعريفة الجمركية وتقليل الحواجز الجمركية ـ حصر مشروعات الأفضليات القائمة في الدول الإسلامية، وتقويتها وربطها معاً، تمهيداً لإقامة منطقة حرة تجارية في نطاق الأمة الإسلامية ـ تنظيم المعارض والأسواق التجارية في البلاد الإسلامية.

أضاف الدكتور أشرف الزمان أن تحقيق التعاون على تلك الأصعدة يشكل ضرورة في ظل الاتجاه العالمي إلى توفير الحماية للصناعة والتجارة في الدول الصناعية، مما لا بد أن يعوق التوسع في صادرات الدول الإسلامية. الأمر الذي يعني أنه الخيار الوحيد المتبقي هو أن تنفتح أسواق تلك الدول على بعضها البعض.

وفي تشخيصه للواقع القائم في الدول الإسلامية، ذكر الدكتور أشرف الزمان أن الأغذية والحاصلات الزراعية. والمواد الخام الصناعية هي قاعدة التصدير وصاحبة النصيب الأكبر من إيرادات التجارة الخارجية للأمة الإسلامية. ورغم أن هناك فائضاً في نفط العالم الإسلامي، إلا أن منتجات تكرير البترول تستورد من دول غير إسلامية. وبسبب ضعف التصنيع بصورة أساسية فإن واردات العالم الإسلامي تفوق دائماً صادراته، واعتماده على الخارج في

أنشطتة الأساسية يتزايد بصورة مؤرقة.

وقال الباحث إن فرص إحياء التجارة بين الدول الإسلامية متاحة، لكن الأمر يحتاج إلى تمويل، وتفضيل في الإجراءات، وتبادل للمعلومات يمكن أن تؤدي فيه غرف التجارة والصناعة دوراً رئيسياً ـ إضافة إلى ضرورة تحسين وسائنل النقل والاتصال بين دول منظمة المؤتمر الإسلامي.

وركز على أهمية الدور الذي يمكن أن تقوم به المؤسسات المالية الإسلامية في هذا الصدد. وقال إن البنوك الإسلامية خاصة تستطيع أن تأخذ زمام المبادرة، سواء في القيام بالعمليات التجارية مباشرة، أو في تمويل تلك العمليات.

وذكر الدكتور أشرف الزمان أن بنك التنمية الإسلامي في جدة أنشأ صندوقاً لتمويل التجارة الأطول أجلاً بين الدول الإسلامية، أسهمت فيه بعض الدول الإسلامية، كما أنشأ مع بنوك إسلامية أخرى محفظة لتمويل التجارة بين تلك الدول برأسمال ابتدائي ٥٠ مليون دولار. وأنه قام بتمويل تصدير واستيراد سلع للدول الإسلامية بما يزيد على ٤ بلايين دولار. ولئن قام البنك بهذا الجهد، فإنه لا يستطيع أن يؤدي المهمة وحده، وإنما ينبغي أن تسهم البنوك الإسلامية إلى جواره في العمل بهذا الميدان الواسع.

ثمة ورقة ثالثة عن تجارب العمل العربي المشترك في المجال الاقتصادي، كان لا بد أن تثير قدراً لا يمكن إخفاءه من الإحباط والتشاؤم. وإذ قدم الورقة زميلنا الأستاذ عصام رفعت رئيس تحرير مجلة (الإهرام) الاقتصادي، فإنه لم يستر، وعرض في بحثه حقائق التجربة المحزنة، منذ ولدت فكرة التعاون الاقتصادي العربي في سنة ١٩٤٥م وإلى الآن!

والقصة نعرفها جميعاً ـ ونعيشها بصورة أو أخرى ـ عندما شكلت لجنة اقتصادية في بداية ـ تحولت إلى مجلس سنة ١٩٥٠م ـ بعدها بثلاث سنوات عقدت اتفاقيات تسهيل التبادل التجاري وتسديد المدفوعات وانتقال رؤوس

الأموال ـ في سنة ١٩٥٧ وقعت اتفاقية الوحدة الاقتصادية التي أصبحت نافذة المفعول في سنة ١٩٦٢ (بعد ٥ سنوات). وحتى سنة ١٩٨٢م كان عدد الدول العربية التي وقعت على الاتفاقية ١٣ دولة فقط ـ في سنة ١٩٦٤ قرر مجلس الوحدة إنشاء السوق العربية المشتركة (؟!) ـ في سنة ١٩٧٣ أنشئ صندوق النقد العربي، وبعده توالى إنشاء الصناديق المحلية العربية، الكويتي والعراقي والسعودي وصندوق أبو ظبي.

فضحنا زميلنا عصام رفعت عندما قال إنه وقت ميلاد مجلس الوحدة الاقتصادية ـ وقرار إنشاء السوق العربية المشتركة كانت نسبة التعامل التجاري بين الدول العربية تمثل ٢,٧٪ من تجارتها الخارجية ـ وبعد عشر سنوات من الوحدة الاقتصادية والسوق العربية المشتركة انخفضت النسبة إلى ١,٧٪!!

كان لا بد أن نخفض رؤوسنا خجلاً إزاء ذلك، ونحن بحمد الله ندعو بحماس شديد لإقامة السوق الإسلامية المشتركة. وهو خجل لم يفارقنا عندما قال الباحث إنه بين كل ألف دولار تنفق في التجارة العربية، بينها دولارين اثنين فقط!.. وعندما أخبر المشاركين في الندوة بأن «مسيرة التكامل الاقتصادي العربي لم تحقق أي نجاح»!

لم يكن ما قاله خبراً بقدر ما كان «نعياً» عمم على الجميع، للعلم والتصرف!

●

الجانب الذي لم يطرح للمناقشة العلنية، وإنما تردد في الأحاديث الجانبية والكواليس، هو حجم المعوقات الإدارية والمالية التي تعترض التعامل التجاري مع الدول الإسلامية، ثم حجم المخاطر التي تواجه عملية الاستثمار في تلك الدول.

لقد سمعت قصصاً كثيرة عن تلك المعوقات في مصر والسودان على سبيل المثال، وقال لي أحد المسؤولين في مصرف إسلامي خليجي أنهم وضعوا ملايين

الـدولارات في عدة مشروعـات بالسـودان، ولكنهم لم يتمكنوا من تصريف إنتاجها، ولا يزالون عاجزين عن استرداد نصف الأموال التي قدموها، والتي هي أموال مودعين في نهاية الأمر.

وسمعت من آخر أنهم كلما خطوا خطوة باتجاه إقامة المشروعات في القاهرة أو الإسكندرية، فوجئوا بقرارات وأوضاع تستجد، إما تزيد من تكلفة المشروعات، أو تضع قيوداً عليها لم تكن في الحسبان. وأضاف محدثي إن البنـك الذي يمثله خصص ٤٥٠ مليـون دولار للاستثـار في مصر - التي يفضلها كثيرون - ولكن هذا المبلغ لا يزال مجمداً منذ ثلاث سنوات. بسبب تلك المخاوف.

وقال ثالث إن تركيا أصبحت تمثل في السنوات الأخـيرة ميدانـاً جيداً للاستثار، ولكن التقلبات السياسية المحتملة فيها تثير قلق أصحاب الأموال. وأضاف إن ثمة مشروعاً جديداً كلفته ٢٥ مليون دولار قررنا إقامته هناك، لكننا أوقفنا التنفيذ حتى تظهر نتائج الانتخـابات الـتركية في الشهـر القادم. ولنعرف ما إذا كان الرئيس أوزال سيبقى في الحكم أم لا!

أما القصص التي يرويها ممثلو البنوك الإسلامية عن أموالهم التي تستثمر في بعض الدول الإفريقية - غرب القارة خاصـة - ثم تصادرهـا الانقلابـات العسكرية، أو تحول القرارات السياسية دون إخراج عائدها من البلاد، فهي كثيرة ولا تنتهي.

وقد لخص أحد كبار الممولين العرب المشكلة في أن التكامل التجاري أو أي تعاون تجاري بين الدول الإسلامية أو العربية يبدو في ظاهره مسؤولية أهل المال والتجارة.. وهذا صحيح نسبياً، ولكن جمهور هؤلاء جميعاً لا يمكن أن تثمر ما لم يهيىء لها أهل السياسة المناخ المناسب، لأن الاستقرار يسبق الاستثمار ويشجعه!

●

لم تكن الصورة مشرقة على الجملة، سواء على صعيد الأبحاث أو على صعيد الحضور. وإذا كانت قضية الأبحاث ميسورة الحل نسبياً، إلا أن مما أثار انتباهي حقاً أن أكثر من نصف عدد ممثلي البنوك الإسلامية، الذين تنادوا من آسيا وإفريقيا، لم يشاركوا لا في الجلسات ولا في المناقشات. نعم اكتظت القاعة بالحضور أثناء الافتتاح، التذي تكلم فيه الرئيس ضياء الحق والأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي شريف بيرزاده، والأمير محمد القيصل. لكن أكثر من نصف المقاعد ظل شاغراً خلال الجلسات التالية؛ الأمر الذي يوحي - فيما يبدو - أن الكلام الجاد في الموضوع لم يحن أوانه بعد!

براءة الاباضية

استطاع مؤتمر الفقه الإسلامي الذي انعقد في سلطنة عمان[1]، أن يطفىء أحدث حريق مذهبي شب في المنطقة، منجزاً بذلك عملاً توحيدياً جليلاً، يرجى له أن يتواصل على مختلف الجبهات المهددة بالاشتعال.

فقد حدث أن توجه بعض الشباب السعودي إلى الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رئيس الإفتاء بالمملكة ـ وسألوه قائلين: وفد علينا بعض أتباع المذهب الإباضي، فهل تجوز الصلاة وراءهم؟ ـ رد الشيخ ابن باز بالسلب، وأفتى بأن الإباضية فرقة ضالة، ولا تجوز الصلاة وراء أتباعها.

قالها الشيخ في كلمات معدودة، كان لها وقع الصاعقة على رؤوس تجمعات الإباضية في زماننا، الذين يتوزعون بين بعض دول شمال إفريقيا وسلطنة عمان. إذ فكأت الفتوى جراحاً قديمة، وأثارت لغطاً عفا عليه الزمن، وفتحت ملفاً حسبنا أنه انغلق.

وإزاء ذلك، فقد تعين على الإباضية أن يجددوا سعيهم التاريخي، ويرفعوا أصواتهم التي بحت، وهم يحاولون إثبات براءتهم من تهمة الغلو والتكفير ومن وصمة الضلال، التي تلاحقهم منذ أكثر من ألف عام. والتي كلما ردوها، وظنوا أنهم دحضوها، ظهر بين المسلمين من يعود للترويج لها، وتجريح سمعتهم بها، الأمر الذي يعود بالمشكلة إلى نقطة الصفر.

---

(١) المؤتمر عقد في شهر أبريل ١٩٨٨م.

وحسب الروايات التي تتردد في الكواليس، فقد سافر مفتي السلطنة ـ الشيخ أحمد الخليلي ـ إلى السعودية لتدارك الموقف، في مهمة يبدو أنها لم تنجح. وبالمقابل فإن مبعوثاً سعودياً رسمياً زار السلطنة في محاولة لتطويق المشكلة، وللإيحاء بأن الخلاف المذهبي، إن تفجر بين رموزه، فينبغي ألا تكون له تأثيرات سلبية على العلاقات السياسية بين البلدين، وإن رأي بعض أهل المذهب ليس هو بالضرورة ولا هو دائماً رأي السلطة في المملكة.

في ظل تلك الظروف برزت فكرة الدعوة إلى عقد مؤتمر فقهي في مسقط، لحسم المشكلة، وإعلان براءة الإباضية مما ترمى به. وفضل أهل النظر أن يكون عنوان المؤتمر هو الفقه الإسلامي على إطلاقه. وأن يكون الفقه الإباضي أحد محاوره الأساسية. بحيث تتم مناقشة الموضوع، وتعلن البراءة من جانب فقهاء الأمة، بصورة طبيعية وغير مباشرة، فيطفأ الحريق في هدوء، ويرد الاعتبار، وتهدأ النفوس الغاضبة والقلوب الجريحة، بين عامة الإباضية وخاصتهم.

●

أكثر الذين دعوا للمشاركة في المؤتمر لم يكونوا على علم بتلك الخلفية، ولكن قائمة المدعوين كانت توحي بأن هناك نوعاً من (الاستنفار) الفقهي، لمواجهة أمر طارئ له أهميته، فقد كان في المقدمة كل رموز الأزهر، شيخه ووكيله ورئيس جامعته، وأمين مجمع البحوث الإسلامية، ومفتي مصر، واثنان من وزراء الأوقاف السابقين، غير نفر من أساتذة الشريعة والأصول. من ناحية أخرى، فقد شارك من السعودية رئيس مجمع الفقه الإسلامي، ومن الأردن وزيرا الأوقاف والشباب (وله مؤلف عن الإباضية) إضافة إلى المفتي وعميد كلية الشريعة، وشيخ فقهاء الشام المعاصرين، الشيخ مصطفى الزرقا. كان بين المشاركين أيضاً مفتي سورية وممثلو كليات الشريعة في مختلف الجامعات الخليجية، وعدد من فقهاء الإباضية في تونس والجزائر، غير فقهاء المذهب في عمان بطبيعة الحال.

ورغم أن البحوث المتعلقة مباشرة بالمذهب الإباضي لم تتجاوز خمسة من بين ١٤ بحثاً عرضت على المؤتمر، إلا أن محاور البحث الأخرى كانت متصلة بالموضوع بصورة غير مباشرة، إذ أنها ركزت على وحدة الأمة الإسلامية، ومرونة الفقه الإسلامي، ومجالات الاجتهاد عند فقهاء المسلمين.

وكأن الرسالة التي أريد لهذه الأبحاث أن تبلغها للكافة هي: أن وحدة الأمة الإسلامية أمر لا ينبغي التفريط فيه، وأن الإسلام يحتمل كل اجتهاد لا يخل بأصوله، فارفعوا أيديكم عن الإباضية؛ ودعوا مذاهب المسلمين تتعايش ولا تتنازع.

ورغم أن موضوع المؤتمر هو الفقه الإسلامي، إلا أن الشعارات التي رفعت والآيات التي قرئت، واللافتات التي وزعت في العاصمة كانت تركز على أمر واحد هو: وحدة المسلمين والدعوة إلى نبذ الفرقة بين أهل الملة.

وهذه المعاني ذاتها، سجلها منظمو المؤتمر، في الكراس الذي وزع على الجميع، وتضمن عناوين البحوث وبرنامج العمل، ففي المقدمة أشير إلى أن للندوة أهدافاً ستة بينها: تعارف علماء المسلمين، والسعي لتحقيق الوحدة الإسلامية، والالتقاء تحت مظلة الإسلام التي تحمي سائر الاجتهادات، ورأب الصدع ومحاولة القضاء على ما يدعو إلى الفرقة.

ويوم افتتاح المؤتمر - التاسع من أبريل - خرجت صحيفة عمان اليومية الرئيسية بمقال افتتاحي لأحد مشاهير الكتاب العمانيين - حمود بن سالم السيابي - تحت عنوان (متى يكون في اختلاف العلماء رحمة)؟ - وفيه دعا إلى (ضرورة تنقية الفقه الإسلامي من الشوائب التي أفرزتها بعض التأويلات الخاطئة) - وفهم أنه يعني بهذه الإشارة مختلف الاتهامات التي رددتها كتب التراث حول سلامة عقائد الإباضية.

وفي موضع آخر من المقال، أخذ الكاتب على بعض الفقهاء تورطهم في (التسابق والتنافس لاستعراض مناقب مذهبهم، وتكفير مخالفيهم، مهما كانت

شمس الحق هي سيماهم التي على وجوههم) . . ولم يكن هؤلاء الأخيرون سوى أتباع المذهب الإباضي، الذين لاحقتهم الاتهامات، وأفتى الشيخ ابن باز ببطلان الصلاة وراءهم . .

وأيّاً كان الأسلوب الذي اتبع في إخراج الموضوع، فإن مختلف الشواهد كانت تدل على أن أساس المؤتمر ومرماه هو: تبرئة ساحة الإباضية ورد الاعتبار لهم. وهو هدف مشروع، وبلوغه مطلوب من قبل كل الداعين إلى وحدة المسلمين، ولم شمل شراذمهم المبعثرة، خصوصاً في زماننا الذي يخطط فيه لمستقبل العالم الإسلامي على أساس تفتيته وتقطيع أوصاله، وتفجير الصراعات المذهبية بين أهله. وما مثل لبنان منا ببعيد!

وحتى لا نظلم الشيخ ابن باز، فإن الإنصاف يقتضينا أن نقر بأن الرجل لم يبتدع ما قاله ولم يختلقْه، وإنما كان في حكمه مستنداً إلى ما ذكرته كتب السلف حسبما ذكرنا توا. وفي مقدمة تلك الكتب (مقالات الإسلاميين)، للأشعري ـ و(الفرق بين الفرق)، للبغدادي ـ و(الفصل في الملل والنحل) لابن حزم ـ و(الملل والنحل) للشهرستاني. وكتاب الأشعري صدر في الربع الأول من القرن الرابع الهجري. أي أن عمره يتجاوز ألف عام. وفيه عديد من الإشارات إلى ضلال الإباضية، وانتسابهم إلى الخوارج واتهامهم لمخالفيهم بالكفر دون الشرك. وعنه نقل أكثر لاحقيه ممن كتبوا عن الإباضية، ولم يتح لهم أن يطلعوا على مؤلفات أصحاب المذهب، ليتحققوا من مدى صحة تلك «المقالات».

ومنذ اثني عشر عاماً ـ في سنة ١٩٧٦ ـ صدر في مصر كتاب لأحد فقهاء الإباضية، هو الشيخ علي يحيى معمر ـ عنوانه (الإباضية بين الفرق الإسلامية) ـ وفيه جمع كل مقولات السلف والخلف، وكافة الاتهامات التي وجهت إلى المذهب ودعاته، وفندها جميعاً. وهو يتولى الرد عليها. وقد هدم مقولات الأشعري، مثبتاً أن فرق الإباضية التي أشار إليها وأسماء الفقهاء الذين ذكرهم، لا وجود لهم على الإطلاق، لا في تاريخ الإباضية أو مصنفاتهم ـ وانتهى إلى أن

الأشعري (لا يعرف عن الإباضية شيئاً، وأن أكثر ما كتبه لا علاقة لهم به، ولا علاقة له بهم).

وذهب المؤلف إلى أن الإباضية ليسوا من الخوارج، غلاتهم أو معتدليهم. وكونهم رفضوا أن يظل الحكم حكراً على قريش، واعتبروا التحكيم بين علي ومعاوية خطأ ما كان له أن يقع، فإن ذلك لا يصنفهم ضمن الخوارج. فالإباضية ـ بنص عبارته ـ لا يريدون أن ينتسبوا إلى الخوارج، ولا يحسبون أنفسهم كذلك، ولا يعتزون بالخارجية، لسبب بسيط هو: أنهم لا يحكمون على غيرهم من المسلمين بأحكام المشركين، ولا ينفذون فيهم تلك الأحكام) ـ (ص ٤١٧)

استشهد الشيخ معمر بما كتبه الدكتور مصطفى الشكعة ـ صاحب كتاب (إسلام بلا مذاهب) عندما قال إن الإباضية رموا بتهمة الخوارج لأنهم رفضوا القرشية، أي التزام كون الإمام من القرشيين. وأضاف إن التقاءهم مع الخوارج في هذا الموقف، إضافة إلى تخطئتهم للتحكيم بين علي ومعاوية، هو الذي فتح عليهم باب الاتهامات التي لاحقتهم منذ العصر الأموي، وحتى العصر الحديث.

لقد اتهمهم الأمويون بأنهم خوارج بسبب موقفهم من الإمامة القرشية، ولاحقوهم بتلك التهمة، ثم جاء أعوانها فاخترعوا للإباضية عقائد وشنائع بثوها عنها، فانتشرت بين الناس، وقامت حائلاً دون أن يفهم بعضهم البعض. واختفى في زحمة النقاش السبب الرئيسي للموضوع، وطغت تلك وراجت، حتى تناولتها الأقلام بالإثبات والترسيخ (ص ١٥٩).

ومما استشهد به الشيخ معمر أيضاً، وهو يبرىء الإباضية من الانتساب إلى الخوارج، ما كتبه الأديب عز الدين التنوخي، عضو المجمع العربي بدمشق، أن من دلائل (جهالتنا بعمان وأهلها، أن السواد الأعظم من العرب والمسلمين يظنونهم من غلاة الخوارج)... مع أن إطلاق لفظة الخوارج على الإباضية عند واحد من فقهائهم ـ هو أبو إسحاق طفيش ـ يعد من قبيل

الدعايات الفاجرة التي نشأت عن التعصب السياسي أولاً، ثم عن التعصب المذهبي ثانياً، لما ظهر غلاة الخوراج (ص ١٣٣)

لقد أصر الشيخ معمر على أن الإباضية من أهل السنة وليسوا من الخوارج وإلى هذا يذهب أكثر فقهاء الإباضية المحدثين، إلا أن الاتجاه الغالب بين الباحثين المعاصرين يصنفهم باعتبارهم من معتدلي الخوارج. بهذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن المذاهب الإسلامية، والدكتور عوض خليفات أستاذ التاريخ بالجامعة الأردنية ووزير الشباب الحالي، في مؤلفه (نشأة الحركة الإباضية).

ومن الطريف هنا أني وجدت أحد الباحثين يضع الإباضية في تصنيف ثالث، بعيداً عن السنة وعن الخوارج، فيعتبرهم من فرق الشيعة، رغم إشارته (!) إلى أنهم ينتسبون إلى عبدالله بن إباض، الذي وصفه بأنه من زعماء الخوارج والباحث هو الدكتور السيد المطري، الأستاذ بجامعة الملك عبد العزيز. وعنوان كتابه، الذي حمل اسم لجنة البحث العلمي بالجامعة هو: (دراسات في سكان العالم الإسلامي). وقد أحالنا الباحث في صدد هذه المعلومة إلى كتاب (البلدان الإسلامية)، الذي صدر في السعودية أيضاً (سنة ١٩٧٩م) لثلاثة من كبار الأساتذة المهتمين بالدراسات السكانية في العالم الإسلامي.

هذا التفاوت في تصنيف الإباضية يعكس جانباً من الالتباس الذي أحاط بمذهبهم وأهله طوال القرون التي انقضت من التاريخ الإسلامي، وكان سبباً في حيرة بعض الباحثين وتخبطهم. فهم خرجوا فعلاً على الإمام علي ومعاوية بن أبي سفيان، لكنهم يبرؤون من الخوارج. والتقاؤهم مع الخوارج في الموقف السياسي، لم يؤثر على التقائهم مع أهل السنة في الموقف الفكري أو الفقهي. وهم ينسبون إلى عبدالله بن إباض، بينما المؤسس الحقيقي لمذهبهم هو الإمام جابر بن زيد. وهم دائماً كانوا جزءاً من جغرافية الواقع الإسلامي، لكنهم أسقطوا من الحسبان عندما كتب التاريخ الإسلامي!. وعلى كثرة وفخامة مصنفاتهم الفقهية، فإنها لم تر النور إلا منذ سنوات قليلة، عندما أنشأت سلطنة

عمان وزارة للتراث القومي، نهضت بتلك المهمة.

لقد لاحقهم الأمويون عملياً وأدبياً، منذ وقفوا في صف المعارضة لهم، كما ذكر الدكتور الشكعة بحق. وعندما برز عبدالله بن إباض متحدثاً باسمهم ومناظراً لمخالفيهم، فإنهم أرادوا به ستر قيادتهم الفكرية الحقيقية، المتمثلة في الإمام جابر بن زيد (ولد حوالى سنة ٢٠ هجرية وعاش حتى نهاية القرن الأول). وهو يعد من التابعين المرموقين، العارفين بكتاب الله، وباعه لا ينكر في رواية الحديث، وفي الفتوى، التي كان يباشرها مع الحسن البصري، في البصرة وفي غيرها.

وبسبب من تلك الملاحقة، فإن الإباضية اتجهوا إلى مناطق الأطراف، ليأمنوا من بطش الحكام والولاة. فنزح بعضهم إلى ما وراء جبل عمان، في ركن قصي من الجزيرة العربية.

وهناك أقاموا دولتهم (سنة ١٣٢ هـ) التي ما زالت قائمة إلى الآن. وانطلق آخرون منهم إلى الشمال الإفريقي والأندلس. فأقاموا دولة في ليبيا (سنة ١٤٠هـ) استمرت ثلاثة أشهر، انسحبوا بعدها إلى منطقة جبل نفوسة في أقصى الجنوب. وكذلك فعلوا في الجزائر، أقاموا دولة استمرت ثلاثين عاماً (١٦٠ - ١٩٠هـ) ثم نزحوا إلى وادي ميزاب. واستقروا هناك ولا يزالون. وفي تونس تمركزوا في جزيرة (جربة). حتى الآن. وفي الأندلس اعتصموا بجزيرتي (ميورقة ومينورقة)، ثم غادروها إلى الشمال الإفريقي، بعدما سقطت دولة المسلمين. ومن الإباضية جماعة استقرت في واحة سيوه، بصحراء مصر. وتعد دار الكتب المصرية مصدراً هاماً لمخطوطاتهم. وفقيههم أبو إسحاق طفيش، الذي أشرنا إليه، كان أحد موظفي الدار، وإن صرف كل جهده لتحقيق تلك المخطوطات ودراستها.

بهذا الاحتماء بالمناطق النائية، غدت تجمعات الإباضية بعيدة عن الأنظار، وغائبة عن المعترك السياسي والفكري الذي ارتبط بمقر الخلافة في المشرق العربي. مما ساهم في التجهيل بهم، فضلاً عن الترويج لمختلف

الاتهامات التي ألصقت بهم، وفي مقدمتها نسبتهم إلى الخوارج وإضافتهم إلى من ضل في فرق المسلمين.

ورغم أن عدد الإباضية الآن قد لا يتجاوز مليونين من الأشخاص، إلا أن الحركة الإباضية كان لها حضورها في التاريخ الإسلامي، الذي لم يظهر بحجمه في مختلف كتب التراث، وما ظهر منها إما جاء مشوهاً، أو مبتسراً للغاية. والشكوى من ندرة المعلومات في هذا الصدد، سجلها أساتذة التاريخ الذين تناولوا الحركة الإباضية، وفي مقدمتهم الدكتور سعيد عاشور، والدكتور عوض خليفات.

فموسوعات التاريخ الإسلامي لا تمر على عمان وأهلها الإباضية إلا مروراً سريعاً وخاطفاً. ودورهم في الأندلس غير مذكور على الإطلاق. وعلماء الإباضية لا يشار إليهم في كتب الطبقات. وأشهر تلك الكتب ـ طبقات ابن سعد ـ لم يذكر سوى الإمام جابر بن زيد في عرض مقتضب. ولفت ذلك نظر بعض الباحثين العمانيين، فقرر مؤلف كتاب (عمان ـ تاريخ يتكلم)، أن ابن سعد أشار إلى الإمام ابن زيد (رغم أنفه)!

●

حسناً فعل مؤتمر مسقط، عندما ركز على فقه الإباضية، ولم يخفي في أمر تصنيفهم أو ما نسب عليهم من اتهامات في الموقف أو في العقيدة، فتحديد طبيعة الفقه ومصادره وركائزه كفيل بحسم كل ما ينبني بعد ذلك من استنتاجات أو تأويلات. إذ الخوض في التاريخ لا طائل من ورائه، والجدل حول رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، الذي يقول الإباضية باستحالته، بينما يقرر آخرون وقوعه، ويرون المخالفة فيه من قبيل الاجتهاد في شأن العقيدة الذي يستدل به على الضلال.. هذا الجدل يظل من قبيل الثرثرة في شأن عالم الغيب، التي تضر ولا تفيد. بالتالي، فقد أصبح الحوار حول منابع أصول الفقه الإباضي هو الاختيار ـ أو الاختبار ـ الصحيح.

من هذه الزاوية، تلفت أنظارنا في الأبحاث المقدمة، العناصر والإشارات التالية:

● في بحث الدكتور يحيى محمد بكوش (الجزائر) حول مدرسة جابر بن زيد وأثرها في الفقه الإسلامي مسح للظروف التي نشأ فيها ذلك الفقه، من حيث الزمان والمكان. ذلك أن بيئة العراق، التي ظهر فيها الفكر الإباضي، تعرف تاريخياً بأنها مدرسة الرأي والاجتهاد والاستنباط في الفقه الإسلامي، التي أفرزت عديداً من الأئمة الذين كانو من كبار التابعين. جابر بن زيد في المقدمة من هؤلاء، ومعه الحسن البصري وعلقمة بن قيس، وإبراهيم النخعي.

في الوقت ذاته، فقد كان لأعلام هذه المدرسة نصيبهم الوافر من علوم الحديث. وثبت أن جابر بن زيد كان كثير الترحال إلى الحجاز، ولزم عبدالله بن عباس، حتى عرف أحدهما بالآخر. وقد اعتبز جابر بن زيد أحد أئمة السنة في البصرة، حتى وثقه جميع نقاد الحديث، وأجمعوا على عدالته وضبطه. بل إنه اعتبر من رجال أصح الأسانيد. وقد استفتي عبدالله بن عباس مرة في أمر فقال: عجباً لأهل العراق، كيف يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد، لو قصدوا نحوه لوسعهم علمه.

الخلاصة أن ابن زيد ـ مؤسس المذهب ـ نشأ في عصر كبار التابعين. الذين تحرروا من التقاليد ومن التعصب، ولم يكن يلزمهم سوى القيود الشرعية المتفق عليها بين أهل الثقة والورع. وكان هذا العصر هو حلقة الوصل بين عصر النبوة والصحابة، وعصر تكوين المذاهب الفقهية التي ظهرت فيما بعد.

فمدرسة جابر بن زيد هي التي أفرزت الفقه الإباضي، الذي انتشر مبكراً في عمان والمغرب وحضرموت. ومدرسة إبراهيم النخعي هي التي خرَّجت الإمام أبو حنيفة ومذهبه الذي انتشر من الكوفة إلى أرجاء العالم الإسلامي. وفكر سعيد المسيِّب هو الذي تطور وتأصل من بعد على يد الإمام مالك ومذهبه المعروف.. وهكذا.

● في البحث الذي قدمه الفقيه التونسي الدكتور فرحات بن علي الجعبيري، حول دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، خلص إلى أن هذه المدرسة سلكت منذ يومها الأول المسلك المتفق عليه في الفقه والاجتهاد، فاعتبرت مصادر الشريعة الاساسية، متمثلة في الكتاب والسنة والرأي. وفي ذلك رد على من يدعون أن الإباضية فرقة مبتدعة - وبعدما تغيرت هذه النظرة في الدراسات الحديثة، إلا أن الباحث سجل اعتراضه على إشارات الكتاب المعاصرين إلى أن الإباضية أقرب المذاهب إلى أهل السنة. وتساءل في هذا الصدد: لماذا هذا التصنيف، بعد أن ثبت أن المذهب الإباضي أسبق المذاهب اعتماداً على السنة اعتماداً كلياً في تأصيل الشريعة؟

أضاف الباحث إن: أثر العقيدة الإباضية واضح في الفقه، ويتمثل في اعتبار العمل لا يتجزأ من الإيمان. وفي اعتقاد الخلود لمن يموت مصراً على الكبائر، ويتجلى هذا في كثرة التخري، مما جعل الناس يتهمونهم بالتشدد والمغالاة. والفرق واضح بين الذي يجتهد في تحري الحقيقة داخل إطار النص، وبين الذي يخرج عن النص فيحمله ما لا يتحمل.

● انطلق بحث الدكتور إبراهيم عبد العزيز بدوي (جامعة الأزهر) من ذات المنطلق، في بحثه حول دور المدرسة الإباضية - فذكر أن المذهب (الإباضي) ليس مستحدثاً. وإنما نشأ متأصلاً على القواعد الصحيحة. مدعماً بالأصول الواضحة الثابتة. فبالنظر والتتبع، لا يوجد في فقهه ما يخالف الكتاب ولا السنة النبوية، ولا عموم الأصول التي اتفق عليها المسلمون جميعاً.

وأضاف إن الأصول ثابتة وراسخة لا خلاف فيها. أما ما كان من خلاف في بعض المسائل الفرعية، فإنما يرجع إلى فهم النصوص من الكتاب والسنة، واستخراج الأحكام الشرعية العملية منها. وهذا لا يؤثر على نشأة الاجتهاد في شيء ولا في علم المجتهد.

في موضع آخر من بحثه قال: بالرجوع إلى فقه الإباضية، تجد أن المسائل

التي خالفوا فيها الحنفية مثلاً، اتفقوا فيها مع الشافعية أو المالكية أو الظاهرية. وما خالفوا فيه مذهباً وافقوا فيه الآخر.

أما المسائل النادرة التي خالفوا فيها جملة أهل السنة، تجد فيها إما رأياً واحداً عندهم، أو رأيين أحدهما خاص بهما، والآخر يتفق مع مذهب من مذاهب أهل السنة. وإذا كان للإباضية رأيهم المنفرد في بعض الحوادث التي يمكن حصرها، فإنك تجد الاختلاف بين مذاهب أهل السنة أنفسهم في كثير من الحوادث والفروع التي لا يمكن حصرها.

●

لقد تابعت مناقشات مؤتمر مسقط، الذي عقد في رحاب جامعة قابوس. وكان أهم ما لاحظته أن جل الجدل ثار حول مختلف الموضوعات الأخرى التي تناولتها البحوث، بينما كان الاتفاق عاماً حول المحاور الأساسية لما تعلق منها بالفقه الإباضي، حيث لم يجادل فيها أحد، ولم يختلف.

وهو ما يعني أننا كسبنا جولة مهمة في معركة وحدة الصف الإسلامي.

الحمد لله.

خطوتان الى الأمام

هذه عناوين هامة، أرشحها لصدارة أحداث العالم الإسلامي في سنة ١٩٨٨: دعا مؤتمر الفقه في عمان إلى فض الاشتباك بين مختلف المذاهب الإسلامية ـ طالب ممثلو فقهاء الأمة بتجميد صراعات القرن الهجري الأول وإغلاق ملفات الفتن والأحزان التي شهدتها تلك المرحلة ـ أوصوا بمداومة اللقاء بين فقهاء المذاهب الإسلامية بعيداً عن المنافسات المذهبية والعصبية ـ حثوا أهل العلم على دراسة المسائل المختلف عليها في فقه المذاهب الثمانية وتحقيق أدلتها والترجيح بينها، دون التزام بمذهب معين.

بعدما بدد المؤتمر مختلف الغيوم والشبهات المثارة حول الفقه الإباضي، وبرأهم من تهمة تكفير مخالفيهم، وقرر في إحدى التوصيات أنهم يستمدون فقههم من الأصول الشرعية المعتمدة، ويجلون كل الصحابة ويحترمون مقامهم، وطالب في توصية أخرى بإخراج كنوز الفقه الإباضي وإتاحتها للباحثين... بعدما حقق المؤتمر هذا الإنجاز، تعرض للمحيط الإسلامي العام، وسجل تلك التوصيات التي مررنا بها، والتي تشكل منعطفاً مهماً على صعيد وحدة الصف الإسلامي، إذا أخذت مأخذ الجد.

لا يستطيع المرء أن يذهب بعيداً في التفاؤل، ليحسب أن عهداً جديداً بدأ في العلاقة بين المذاهب الإسلامية، أو أننا بصدد بروتوكولات لفقهاء المسلمين، تحدد خطى المستقبل وترسم معالمه. فعهدنا بتوصيات المؤتمرات العربية أن القول فيها منفصل عن الفعل، وأن الضجيج فيها أكثر من الطحن:

ولئن شككت تلك الخلفية في مدى فاعلية توصيات مؤتمر عمان، لكنها لا تقلل من أهميتها الفكرية والنظرية على أية حال. والأهمية منصبة على الموقف الذي سجله المؤتمر، والذي أحسب أن أجلَّ ما فيه هو المبدأ والمنهج. أعني مبدأ فتح الأبواب بين مختلف المذاهب، ومد الجسور بين أتباعها من المسلمين، من أجل تحقيق التقارب والتفاهم، لا التنابذ والتخاصم. كما أعني بالمنهج تجميد صراعات الأمة التي خلت، وإغلاق ملفات الخلافات التي لم يعد لإحيائها معنى أو جدوى، سواء تلك التي تتعلق بقرشية الحاكم أو بإمكانية رؤية وجه الله يوم القيامة، أو بطبيعة دور الإمامين جابر بن زيد وعبد الله بن إباض في رفض التحكيم بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أو معاوية بن أبي سفيان، أو حتى تلك التي تتعلق بأحقية الخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، وهل تكون لعلي أم لأبي بكر ومن بعده عمر بن الخطاب؟!

لقد هيمنت على بحوث المؤتمر ومناقشاته وتوصياته روح التوحد والرغبة في التلاقي والانطلاق نحو المستقبل لا الاستغراق في حسابات الماضي. وتلك أمور كانت كفيلة بتوفير أسباب النجاح للمؤتمر. ولعلها تنبهنا في الوقت ذاته إلى حقيقة هامة في شأن العلاقة بين مختلف المذاهب الإسلامية، أشرت إليها في معالجات سابقة لهذا الموضوع الدقيق. وهي أن بين مذاهب المسلمين المعتبرة عديداً من مواضع الاختلاف، كما أن بينها عديداً من نقاط الاتفاق، والتعامل مع القضية من مدخل الاختلاف أو من باب الاتفاق وثيق الصلة بالموقف الأساسي للباحث، وما إذا كان ساعياً إلى وحدة الأمة وتأليف قلوب أبنائها أياً كانت مللهم ونحلهم، أم أنه مشغول بهدف آخر مذهبي أو عنصري أو سياسي، يتقدم في الأولوية على وحدة الأمة والتئام صفها.

وقد كان واضحاً منذ بداية مؤتمر مسقط أن المشاركين فيه دخلوا إلى قاعة المؤتمر من باب الاتفاق وليس من باب الاختلاف، وبدا هذا الموقف أكثر ما بدا في الجلسات التي عرضت خلالها الأبحاث المتعلقة بالمذهب الإباضي، رغم أن الموضوع يحتمل جدلاً طويلاً لمن أراد أن يجادل أو ينازع فالتاريخ ـ كالفقه ـ حمّال أوجه.

حقاً، كان موقف الفقهاء المشاركين يتسم بقدر كبير من الإحساس بالمسؤولية والرغبة في التلاقي. كما ذكرت. لكن المرء لا يستطيع أن يسقط من الحسبان الدور الذي لعبه المناخ السياسي في صياغة ذلك الموقف. فالدول التي شاركت في المؤتمر بحضور مكثف، تربطها بسلطنة عمان علاقات حميمة في الأساس. فتمثيل الأزهر وجامعته بأربعة عشر عضواً يتقدمهم الإمام الأكبر، إن عبر عن عناية الأزهر المعهودة بالقضية وبوحدة الأمة، إلا أنه يعكس أيضاً مدى الحرارة التي تتسم بها العلاقات بين مصر والسلطنة. وهو ما ينطبق أيضاً على الوفد الأردني، الذي ضم اثنين من الوزراء علاوة على المفتي وعميد كلية الشريعة. والذي كان حجم التمثيل فيه معبراً عن خصوصية العلاقة بين الأردن والسلطنة.

ولا غضاضة في ذلك بأي حال. فاستثمار المناخ السياسي لتحقيق التقارب بين مذاهب المسلمين، أسلوب مشروع لبلوغ هدف مشروع. وهو أمر نقبله ونحبذه، كما أننا قبلنا وحبذنا فكرة التقارب بين السنة والشيعة الاثني عشرية، التي ولدت في مصر إبان الأربعينيات، وقيل إنها ولدت في ظل التقارب السياسي بين البلدين، الذي نشأ في أعقاب المصاهرة التي قامت بين شاه إيران وملك مصر السابق، حيث عقد الأول قرانه على شقيقة الثاني!.. وقدر لمسيرة التقريب أن تستمر حوالي ربع قرن بعد ذلك، بينما فشلت الزيجة بعد سنوات قليلة!

وما يهمنا في هذا الشق أن الخلافات المذهبية بين فرق المسلمين تتأثر سلباً وإيجابياً بالظروف السياسية، ناهيك عن أن الخلاف السياسي حول قضية الإمامة، كان الشرارة الأولى التي أدت إلى تقسيم المسلمين في القرن الهجري الأول إلى سنة وشيعة وخوارج، بالتالي، فليس صحيحاً دائماً أن الخلاف المذهبي هو كله شأن عقيدي، لأن للخلاف السياسي دوره الذي لا ينكر، في الماضي وفي الحاضر أيضاً. وليست بعيدة عنا تلك المحاولات التي تبذل الآن لتفجير عناصر الصراع المذهبي بين السنة والشيعة، مستثمرة المناخ السلبي

الذي أفرزته الحرب العراقية الإيرانية.

●

قلت إن أهم ما في توصيات مؤتمر عمان هو المبدأ التوحيدي الذي انطلقت منه، والمنهج العملي الذي دعت إليه في تجاوز الخلاف والإرتفاع فوق ما هو عقيم من أسبابه.

وتحت كل من العنوانين هناك الكثير مما ينبغي أن يقال، سواء لإثراء لغة الخطاب الإسلامي المعاصر، أو لتصحيح صيغة الأداء من جانب المشتغلين بالعمل الإسلامي. ذلك أن المرء يكاد يفتقد المنطق التوحيدي في الخطاب الإسلامي الذي تتعدد منابره وأصواته في زماننا. فضلاً عن أن الأداء الإسلامي، ممثلاً في بعض فصائله الكبيرة، لم يستوعب بعد فكرة (تجاوز المراحل)، سواء تمثلت في عملية تجميد الصراعات العقيمة أو إغلاق الملفات القديمة.

وقد أزعم أني أحد الذين شغلوا أنفسهم بالأمرين معاً منذ سنوات. فلي في قضية وحدة الصف الإسلامي أبحاث وكتابات متواضعة، قدمت لبعض الندوات، أو نشرت في عدد من المجلات الثقافية. كان آخرها ما نشرته لي مجلة (العربي) التي تصدر في الكويت، في حلقات استمرت سبعة أشهر تحت عنوان: (إشكالية الآخر في التفكير الإسلامي). وقد عالجت فيه علاقة المسلمين بالعالم الخارجي، وبغير المسلمين في داخل ديارهم، وبالآخر السياسي (نظام الأحزاب والمعارضة)، أو بالآخر المذهبي، الذي يعنينا أمره الآن.

بالتالي، فما قيل حول العلاقة بين مذاهب المسلمين، إذا كان قد حقق مصلحة أكيدة ـ على الصعيد الفكري ـ فإنه أيضاً صادف هوى في نفسي. من حيث إنه أحد مداخل المشروع الحضاري الإسلامي، الذي ندعو إليه ونحلم به. وهو المشروع الذي يتجاوز الحركة والمذهب والعرق، ويطرح نفسه كصيغة للمستقبل، تظلل الجميع، بمختلف مذاهبهم ودياناتهم، ومدارسهم

الفكرية والسياسية. وإن كان في التطبيق يخضع لسنن النمو الطبيعية، مبتدئاً بالوطن، ومنتهياً بالناس كافة، ومارأ بالأمة العربية، ثم الأمة الإسلامية.

في ظل هذا المنطق فإنه قد لا يكون مفهوماً أن نبادر إلى مناقشة وحدة الأمة الإسلامية بينما قضية الوحدة الوطنية لم تستقر بعد في صيغة متفق عليها بين مختلف الأطراف. وفي إحدى الندوات التي شهدتها وطرح فيها هذا الموضوع، قال أحد الباحثين اللبنانيين مستدركاً: إن هناك من يقفز إلى الحديث عن الوحدة الإسلامية، بينما نحن في بيروت نواجه مشكلة حادة في تحقيق الوحدة بين شارعين اثنين في المدينة الواحدة!

وحتى لا يحدث مثل هذا الالتباس، فمن المهم أن يكون واضحاً أن قضية الوحدة الوطنية في كل قطر هي ما ينبغي أن يحتل المقام الأول - بلا منازع - في أولويات الخطاب الإسلامي، لأسباب بديهية أحسب أنها ليست بحاجة إلى شرح. بالقدر نفسه، فإننا ننبه إلى أن حديثنا - فيما نحن بصدده الآن - ينصب على وحدة الصف الإسلامي وليس عن دولة إسلامية واحدة. أي أننا نستخدم كلمة الوحدة بمفهومها الاصطلاحي وليس الدستوري. ذلك لا ينبغي أن تتداخل وحدة الصف الإسلامي مع مفهوم وحدة الوطن، عندما تتعدد الانتماءات المذهبية في الوطن الواحد، وهو الحاصل في العديد من دول الخليج وشبه الجزيرة العربية والعديد من مجتمعات المسلمين في آسيا، وشبه القارة الهندية في مقدمتها.

وإذا انصرف حديثنا هنا إلى وحدة الصف الإسلامي، فذلك لا يمثل دعوة إلى إعادة ترتيب الأولويات، وإنما هو يعكس - فقط - تسليط المزيد من الأضواء على قضية طرحت نفسها على الساحة، وبحثت في مؤتمر فقهي كبير، وعولجت بقدر ملحوظ من التوفيق والتسديد.

وفضلاً عن ذلك، فهي فرصة للحوار حول مشروع التصور الذي عرضته للمناقشة في أكثر من منتدى فكري، حول تلك القضية الدقيقة التي يلوح بها بين الحين والآخر، لتكون سبيلاً إضافياً إلى المزيد من الشرذمة والتفتت.

في صدد الموضوع ننبه إلى أمرين:

ـ أولهما أن هذا الذي ندعو إليه ليس ابتكاراً ولا ابتداعاً. ولكنه حلقة في مسيرة بدأها آخرون، ممن التقوا على دعوة التقريب بين المذاهب، وعملوا لها، منذ نصف قرن من الزمان، وفي مقدمتهم بعض علماء الأزهر ونفر من أعلام العمل الإسلامي في مصر. وبعضهم لا يزال حياً إلى الآن، في مقدمتهم الشيخ عبد العزيز عيسى، مقرر لجنة التقريب سابقاً ووزير الأوقاف لاحقاً. ومن السابقين في هذا الحقل أيضاً، الشيخ محمد الغزالي، الذي سجل موقفه ذاك في كتابه (دستور الوحدة الثقافية الإسلامية)، وفيه قدم مشروعاً من أربع نقاط محددة، ليكون أساساً لما أسماه بالتصالح والإخاء بين السنة والشيعة.

ـ الأمر الثاني أن الدعوة إلى وحدة الصف، لا يراد بها دمج مذاهب المسلمين في فرقة واحدة، ولا حتى إلغاء المذهبية. وإنما هي تستهدف بالدرجة الأولى توفير سبيل للتعايش الكريم بين أتباع المذاهب في غير خصومة أو تعصب، والتعامل مع هذه المذاهب بحسبانها مدارس فكرية، وليست «ميليشيات» متناحرة. وهي تستهدف أيضاً فتح الأبواب أمام أهل العلم من كافة الأطراف، للتلاقي ومواصلة الحوار، لتصحيح المعارف والمعتقدات.

ودون الدخول في التفاصيل، فإنني أحسب أن السعي إلى وحدة الصف الإسلامي ينبغي أن يميز بين فرق تتفق في أصول الاعتقاد وتختلف في الفروع، وهي التي يتعين علينا أن نركز جهود التوفيق والتقريب في نطاقها. وفرق أخرى تدعي انتماءً للإسلام وقد يمتد اختلافها في الأصول، وهذه ينبغي ألا يفرط فيها حتى لا توظف لصالح الغير، وإنما يتم التعامل معها على أساس سياسي وحضاري. وفي كل الحالات فإن فض الاشتباك بين هذه المذاهب ينبغي أن يسبق أي دعوة للحوار أو التقارب.

إذا حاولنا تنزيل هذه الفكرة على الواقع، فقد نتدرج بالدعوة إلى وحدة الصف على النحو التالي:

ـ مستوى يوحد عنده الصف السّني، بالأخص في الجانب المتعلق بالحرب المستمرة التي يشنها السلفيون على المتصوفة.

ـ مستوى يتحقق في ظله التعايش والحوار وحسن الجوار بين المذاهب التي قلنا إنها لا تختلف مع أهل السنة في الأصول، أو من يسمون بأهل القبلة، وهم الشيعة الاثني عشرية أو الجعفرية، والزيدية في اليمن، والإباضية في عمان والشمال الإفريقي، وقاديانية لاهور بباكستان، الذين لا يؤمنون بنبوة غلام أحمد القادياني.

ـ أما الجماعات التي تنسب نفسها إلى الإسلام، وتختلف مع أهل القبلة في بعض الأصول، فصياغة العلاقة معها تحتاج إلى مناقشة وبحث جادين. فلا يقر ما فسد من معتقداتهم، مع التفرقة بين ما يمكن أن تحاسبهم عليه الأمة الإسلامية، وما ينبغي أن يوكل حسابه إلى الله سبحانه يوم الدين. ثم يقبلون بعد ذلك كأطراف في الواقع الإسلامي. ويدخل في نطاق هذه الجماعات: البهرة والإسماعيلية والقاديانية الآخرون، والنصيرية والدروز. وهي طوائف وفرق تتركز في شبه القارة الهندية، وفي سوريا ولبنان، وفي بعض الدول الإفريقية (جنوب إفريقيا في المقدمة).

وفي ترتيب الأولويات، فأحسب أن المستويين الأول والثاني يحتلان أولوية خاصة، وإن وحدة صف أهل السنة، ثم وحدة أهل القبلة، من أكثر الأمور حيوية في زماننا. فضلاً عن أن المشروع الإسلامي لا يستطيع أن يسقط أو يلفظ أولئك المنسوبين إلى الإسلام ـ وعددهم بين سبعة وعشرة ملايين ـ وإنما يتعين على أهل النظر أن يتوصلوا إلى صيغة مناسبة للتعامل مع تلك الملايين، بحيث تحتوىٰ تحت مظلة الإسلام في نهاية الأمر.

●

من يعلق الجرس في رقبة القط؟

الأمر ميسور ـ من الناحية النظرية ـ فيما يتعلق بوحدة صف أهل القبلة،

أهل السنة وأضرابهم. وتوصيات مؤتمر عمان تفتح الباب واسعاً للتقدم في ذلك الاتجاه. وكما حسم الأمر بالنسبة للإباضية، فما الذي يمنع من حسمه بالنسبة للزيدية، أو الشيعة الاثني عشرية، طالما أن دعوة التصالح والتفاهم قد وجهت وأعلنت على الملأ.

وإذا عقد مؤتمر الفقه بعمان ندوات دورية، فليته يواصل مسيرته ويخصص بنداً في جدول أعماله في كل مرة لتحقيق المصالحة والإخاء المنشودين مع بقية أهل القبلة، جماعة تلو الأخرى. وسلطنة عمان مؤهلة للقيام بهذا الدور الجليل، لأسباب موضوعية مفهومة، سواء فيما يتعلق بالزيدية أو بالشيعة الاثني عشرية.

والمؤكد أن الأزهر يستطيع أن يؤدي رسالته التقليدية في هذا المجال. وإن ألقى مجمع الفقه الإسلامي بجدة بثقله في هذه العملية، فخير وبركة. وإن بادرت إليها أي منظمة أخرى معنية من بين منظمات المؤتمر الإسلامي الستة عشر، فإنها ـ بهذه المهمة فقط ـ ستدخل التاريخ.

ولسنا مطالبين بأن نستكمل مختلف الحلقات والتفاصيل في سيناريو المشروع. إنما يعنينا أن ينتبه الجميع إلى أن تبرئة الإباضية هي بداية الرحلة وليست منتهاها، وإن قضية وحدة الصف الإسلامي مسؤولية تنتظر من ينهض بها. وهي معلقة في رقاب كل العاملين في الحقل الإسلامي. وإنجازها يعد خطوة مهمة باتجاه إنجاز المشروع الإسلامي.

لقد علا صوت العقل وتجلى التسديد في دعوة المؤتمر للمسلمين جميعاً لأن يواجهوا المستقبل على أساس من دعم الأصول المشتركة، وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع، معتبرين ما وقع في القرن الهجري الأول حدثاً تاريخياً فحسب، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل تجمد تجميداً كلياً من الناحية العملية.

تلك هي الدعوة إلى تجاوز المراحل، التي أشرت إليها قبل قليل،

بحسبانها من أهم ما صدر عن المؤتمر. فهي ليست فقط دعوة إلى التخلص من المرارات والأحزان القديمة، ولكنها أيضاً دعوة إلى صرف الجهد من أجل الانعتاق من أسار الماضي، والتوجه بكل الجهد إلى صياغة الحاضر والمستقبل. وفي ظل ظروف كالتي نمر بها ـ والحال فيها معلوم ويغني عن كل سؤال ـ فإن الانشغال بالماضي وإحياء صراعاته، يعد جريمة لا تغتفر. وهو تعبير عن خلل منكور في الرؤية، وإشهار علني للعجز عن التعامل مع الحاضر والمستقبل.

لتبق دروس التاريخ، ولتغلق ملفات وقائعه وأحداثه، خصوصاً تلك التي تثير جدلاً عقيماً، لا يقدم ولا يؤخر. وهو مما يدخل في نطاق (العلم الذي لا ينفع)، الذي كان النبي عليه الصلاة والسلام يستعيذ بالله منه.

وداء الاشتغال بمعارك الماضي أصيب به بعض أهل المذاهب، بقدر ما أصيبت به أشهر الحركات الإسلامية المعاصرة، فكما أن الأولين لم يتوقف جدلهم حول أحقية الإمام علي في الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ، وعدم شرعية خلافة أبي بكر، رغم أن الفصل في استحقاق أحدهما دون الآخر لن يغير من شيء ولن يضيف شيئاً. كذلك الحركات الإسلامية، التي ما زالت مشغولة بتصفية الحساب مع الحقبة الناصرية، والخوض في تفصيلات ما جرى في الخمسينيات والستينيات.

هذا التطلع إلى الخلف لا يبدد الطاقات في غير طائل فقط، ولا يحجب الرؤية الصحيحة للحاضر والمستقبل فقط، ولكنه يعوق النمو أيضاً!

وكما أفسدت ملفات الماضي العلاقة بين أهل المذاهب الإسلامية، وخسر الجميع الكثير بسبب ذلك الإفساد، ودفعت أمتنا ثمناً باهظاً لذلك كله. كذلك الحال مع الحركة الإسلامية، التي أدى تركيزها على ملفات الماضي وتجديدها الحديث عن الأمة التي خلت، إلى خسارتها لقطاع عريض من المثقفين والشبان، الذين تعلقوا بمرحلة المد القومي واعتزوا بها، في حين لم تتأثر هويتهم ولا أرضيتهم الإسلامية. وهي بهذا التركيز، ألحقت بمسيرتها ضرراً آخر، من حيث أنها شغلت عن الإبداع الفكري الذي يخدم المستقبل، بتصفية

حسابات الماضي.

وبسبب من عقد الماضي ورواسبه، فإن بعض الإسلاميين اشتبكوا في معارك غير مبررة مع القوميين، حتى تصور بعض غلاة الإسلاميين في الأرض المحتلة أن معركتهم ضد القوميين أهم من معركتهم ضد الإسرائيليين. وفي العام الذي سبق الانتفاضة، فإن جامعتي بيرزيت وغزة، شهدتا معارك محزنة بين الطرفين، لا بد أنها أثلجت صدور الإسرائيلين كثيراً!

ولم يقف الأمر عند حدود خسارة الإسلاميين لقطاع عريض من العروبيين، وإنما ترتب على تلك الخصومة أن أصبح العروبيون أقرب إلى معسكر اليسار الماركسي، في حين أن مكانهم الطبيعي هو قلب معسكر الوسطية الإسلامية.

ومن يطالع كتاب الدكتور عصمت سيف الدولة، الذي صدر في عام ١٩٨٦م، بعنوان (عن العروبة والإسلام)، يكتشف حجم وعمق الحضور الإسلامي في صلب التيار العروبي، الذي يعد الدكتور سيف الدولة أحد رموزه البارزة. ذلك أن الكتاب من أوله إلى آخره، يقف بالكامل على أرضية الإسلام، ويوجه نقداً مفحماً ومريراً لكافة أطروحات المعسكر العلماني الذي ما انفك يحاول الاستيلاء على التيار العروبي، ساعياً إلى توهين صلته بالإسلام، خصوصاً من خلال الترويج لمقولة فصل الدين عن الدولة، التي يصف الدكتور سيف الدولة دعاتها بأنهم (منافقون). وقد فنَّد مقولتهم، وهدمها، في فصل مطول من الكتاب، استغرق أكثر من ١٥٠ صفحة، عنوانه: (المنافقون)!

(إن بين العروبيين والإسلاميين في بعض دول الخليج صراعاً وحشياً مكتوماً، تستخدم فيه أساليب الإبادة المعنوية والتشريد وقطع الأرزاق، وتدور رحاه في عدد من الوزارات التي تناوب المسؤولية فيها هذا الطرف أو ذاك. وتلعب الحسابات والمرارات القديمة دوراً مهماً في تفجير ذلك الصراع، الذي يصيب غرمه الجميع بدون استثناء، وهو أمر محزن بكل المقاييس.

إن الدعوة إلى تجاوز الصراعات القديمة وإغلاق ملفاتها، والانصراف بعقول وقلوب مفتوحة إلى الحاضر والمستقبل، هي مطلب لازم تقاس به إيجابية وصحة مناخ العمل العام. وهي ألزم بالنسبة للإسلاميين الذين لحقت ببعضهم مظالم فادحة، لم يستطيعوا ابتلاع مرارتها ولا إغلاق ملفاتها. حتى بدا أن هناك من شغلته جراح «الحركة» عن آفاق المشروع الإسلامي، الذي هو الأصل والأساس.

إننا بصدد دعوتين مهمتين، تمثلان خطوتين إلى الأمان، في زمن عنوانه (التقهقر)!

محتويات الكتاب

الباب الثالث: في مرآة الحقيقة

الباب الرابع: نظرة من حولنا

الموزعون الحصريون:

دار الفكر المعاصر لبنان - بيروت - ساقية الجنزير، خلف الكارلتون، ص. ب ٥١٤٩٧
ص. ب (١٣٦٠٦٤) هاتف (٨٦٠٧٣٩) تلكس: FIKR 44316 LE

دار الكوثر المملكة العربية السعودية - الرياض (١١٥٣٤) ص. ب (٥٥٤٩٠)